

انتشارات کتابخانه مسجد سید
اصفهان - ایران
۷

تحفة الأبرار

الملتقط من آثار الأئمة الأطهار

تألیف

علامهٔ جلیل القدر و محقق عالیقدر
سید محمد باقر شفتی معروف به حجة الاسلام علی الاطلاق
متوفای ۱۲۶۰ ه‍ ق

جلد دوم

تحقیق

سید مهدی رجائی

بسم الله الرحمن الرحیم

تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار

نویسنده:

محمدباقربن محمدتقی شفتی بیدآبادی

ناشر چاپی:

نسخه خطی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

تحفه‌الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار – جلد دوم

مشخصات کتاب

شماره بازیابی : ۵-۱۴۳۴۶

امانت : امانت داده می شود

شماره کتابشناسی ملی : ف ۴۳۴۶/۱

سرشناسه : شفتی بیدآبادی، محمدباقربن محمدتقی، ۱۱۷۵؟ - ق ۱۲۶۰

عنوان و نام پدیدآور : تحفه‌الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار[نسخه خطی]/محمدباقربن محمدتقی شفتی بیدآبادی‌کاتب محمدابراهیم‌ابن آقا محمدتقی

وضعیت استنساخ : ق۱۲۵۵

آغاز ، انجام ، انجامه : آغاز نسخه": بسمله. رساله در بیان احکام شک و سهو است و درین دو مقام است. مقام اول در احکام شک"...

انجام نسخه...": درینمقام مرحوم علامه حکم فرموده ببطلان نماز در کتاب تذکره تمت الرساله بعون‌الله... و خمسین من‌الهجره‌النبویه"

: معرفی کتاب: رجوع شود به نسخه شماره ۴۲۲۵ف همین مجموعه. نسخه حاضر شامل مبحث شکیات و سهویات (باب سوم) این رساله می‌باشد.

مشخصات ظاهری : برگ: ۱پ - ۴۳پ، ۱۸ سطر، اندازه سطور ۱۵۵X۶۵، قطع ۲۱۰X۱۰۵

یادداشت مشخصات ظاهری : نوع کاغذ: فرنگی نخودی

خط: نسخ

تزئینات جلد: مقوا، رویه پارچه بته جقه‌ای سرمه‌ای و قرمز، اندرون جلد آستر کاغذی

تزئینات متن: عناوین و خط روی متن با مرکب قرمز

مهرها و تملک و غیره: اوراق ۴۴ تا ۴۷ سفید و بدون نوشته است

توضیحات نسخه : نسخه بررسی شده .

صحافی شده در این مجلد: : سوال و جواب/محمدباقربن محمدتقی شفتی بیدآبادی،۱۲۵۵ق.۸۱۶۶۷۷

موضوع : نماز -- شکیات

شناسه افزوده : محمدابراهیم‌بن آقامحمدتقی، قرن ۱۳ق. کاتب

شماره بازیابی : ۵۲۴۷/چ۲۴۶

[تتمه کتاب نماز]

اشاره

(بسم اللّه الرحمن الرحيم) الحمد للّه رب العالمين و الصلاة و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطاهرين و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

صفحه : ۵

باب دوم (در بیان افعال نماز است)

منهج اول (در بیان افعال واجبه نماز است)

اشاره

بدان که افعال واجبه نماز هشت است:

اول (نیت است)

و در این چند مبحث است:

مبحث اول: آن است که نیت در لغت به معنی قصد است، مراد در این مقام این است که معتبر در صحت نماز آن است مصلی در حین شروع در نماز ناوی این بوده باشد که اتیان به این نماز معین می‌نمایم به جهت امتثال امر

صفحه : ۶

خداوند عالم جل شأنه، ظاهر این است همین قدر کفایت می‌نماید در صحت صلاهٔ، خواه واجب بوده باشد یا سنت، خواه ادا بوده باشد یا قضا، خواه تمام بوده باشد یا قصر.

لکن أحوط آن است در نماز واجب قصد وجوب، و در نماز مستحب قصد استحباب نماید، و در اداء قصد اداء و در قضا قصد قضا، و در تمام قصد تمام و در قصر قصد قصر نماید، به این نحو در نماز ظهر ادایی حضری چنین نیت نماید، که اتیان به نماز ظهر ادایی حضری می‌نمایم به جهت این که خلاق عالم جل شأنه بر من واجب ساخته است قربهٔ إلی اللّه. و اگر قضا است تبدیل ادا به قضا نماید، و اگر در سفر است تبدیل تمام به قصر نماید، چنانچه تبدیل واجب به مستحب می‌نماید در نماز سنتی.

مبحث دوم: در تفصیل آنچه لازم چیزی است که در مبحث اول مذکور شد.

بدان که از آنچه مذکور شد معلوم شد که نیت أمر قلبی است، لسان را در آن دخلی نیست، پس هر گاه کسی آنچه مذکور شد او را در تحت لفظ درآورد، اگر به اعتقاد این است که آنچه تلفظ نموده نیت است تشریع خواهد بود، فرقی در این باب ما بین نماز و غیر نماز از عبادات مثل وضو و غسل و تیمم و زکاهٔ و خمس و صوم و حج نیست، نیت در جمیع آنها همان أمر قلبی است که متعلق است به هر یک از عبادات مذکوره به کیفیتی که مذکور شد بالاضافه به هر یک از عبادات مذکوره، و اتیان به لفظ به قصد آن که ملفوظ عین نیت است تشریع خواهد بود.

لکن ظاهر این است که موجب فساد اصل عبادت نشود، مگر در صورتی که فرض شود انفکاک ملفوظ از آن امر قلبی که شرط صحت عبادت است، لکن این بسیار بعید است در حالتی که متلفظ با شعور و اراده بوده باشد، بلکه

صفحه : ۷

در این حال انفکاک از آن ممکن نیست، و اگر تلفظ به این نماید لکن نه به قصد این که این کلام نیت است، در این صورت این کلامی خواهد بود بعد از قد قامت الصلاهٔ، أحوط اجتناب از آن است.

مبحث سوم: در تعمیم حکم است اگر چه مکلف مخیر بوده باشد ما بین قصر و اتمام، بدان که آنچه مذکور شد که مصلی در حال نیت لازم نیست که متعرض قصر یا اتمام شود در صورتی که هر یک از قصر و اتمام متعین بوده باشد ظاهر است، و اما در صورت

عـدم تعین مثل أماکن أربعه که عبارت از مکه معظمه، و مـدینه مشـرفه، و مسـجد کوفه، و حائر حسـینیه بوده باشد، که مکلف مخیر است ما بین قصر و اتمام، آیا حکم در این أماکن مثل غیر آنها است؟

پس تعیین اتمام یا قصر در حین نیت در چنین صورت نیز لازم نیست یا لازم است؟ ظاهر اول است.

شبهه‌ای در این مقام می‌توان کرد، این است که عمل در حین نیت می‌بایـد معین بوده باشـد، و این با عـدم التفات و عدم تعیین أحد أمرین در محل کلام متحقق نیست.

جواب از این آن است: این مسـلم است در صورتی که عمل در واقع متعین بوده باشـد یا متعین نبوده باشـد، لکن أحدهما مختلف با دیگری بوده باشـد در جنس، مثـل خصال کفاره، در این صورت آنچه را که اتیان می‌نمایـد تعیین آن حین نیت لازم است. و اما هر گاه چنین نبوده باشـد بلکه أحـدهما مماثل با دیگری بوده باشـد در ماهیت، و مختلف بوده باشد به زیاده و نقصان، به عبارت اخری هر گاه دو چیز بوده باشـد و قدر مشترک ما بین هر دو بوده باشد، و هر دو مسـمی به اسم واحد بوده باشد، و این شـخص مخیر بوده باشد ما بین اتیان أحدهما، در این صورت دلیل بر تعیین أحدهما حین نیت نیست.

صفحه : ۸

و این از بابت این است که مولایی به مملوک خود أمر می‌نماید که پنج ذرع یا ده ذرع از سـمت معین از زمین را مشی نموده باشد، در این صـورت امتثـال در حق مملوک به چنـد نحو ممکن است، اول آن است حین أخـذ به مشـی تعیین نمایـد ده ذرع را. دوم آن است که تعیین نمایـد پنـج ذرع را. سوم آن است که نیت مشـی مأمور به در این سـمت را می‌نمایـد، که اگر خواهـد بعد از طی پنج ذرع اقتصار بر آن نماید فارغ شود، یا آن وقت اختیار ده ذرع نماید، ظاهر این است جمیع اینها مشترک می‌باشند در حصول امتثال.

و ما نحن فیه از این قبیل است، نظر به این که مفروض این است که مکلّف مخیر است ما بین قصـر و اتمام، یعنی ما بین دو رکعت و چهار رکعت، و هر دو مسـمی می باشـند به اسم واحد، مثل ظهر یا عصـر یا عشاء، بنابر این می‌تواند مکلف حین شـروع به عمل نیت مطلق ظهر نماید، و شـروع نماید به نماز بعد از تشـهد در رکعت ثانی، آن وقت نیت اکتفای به آن نماید، پس اتیان به سـلام نماید و فارغ شود، یا تعیین چهار رکعت نمایـد برخیزد اتیان به دو رکعت باقی نماید، بنابر این پس تخییر چنانچه قبل از شـروع به عمل ثابت بود باقی است تا فراغ از تشهد در رکعت ثانیه.

و مرحـوم شـیخ شـهید در کتـاب بیـان و دروس تعیین قصـر و اتمـام را در حین نیت در این صورت- یعنی در أمـاکن تخییر- واجب دانسـته، و حکم به وجوب این اگر چه مشـکل است، لکن رعایت این أحوط است، بلی هر گاه تکلیف نسـبت به تمام و قصـر هر دو ثـابت بوده باشـد، مثل أحـدهما قضا و دیگری ادا بوده باشـد، در این صورت تعیین تمام یا قصـر در حال نیت لازم است، چنانچه هر گاه این فرض

صفحه : ۹

نسبت بدو تمام یابد و قصـر متحقق شود، مثل این که در حق او دو نماز تمام ظهری ثابت است، لکن أحدهما به طریق ادا و دیگری به طریق قضا، تعیین در این صورت لازم است. و همچنین است حال در قصر قضایی و ادایی.

و همچنین هر گاه اشتراک ما بین واجب و مستحب بوده باشد، مثل این که نماز نافله صـبح و فریضه بعد از طلوع فجر در حق کسی که نافله گذار بوده باشد، تعیین واجب یا ندب لازم است.

و گـاه است لـازم می‌شود بر مکلف در حـال نیت متعرض وصف دیگر این بشود، مثـل این که بر امـام لازم است در جماعت واجبه قصد امامت نماید، خواه وجوب آن بالذات بوده باشد مثل نماز جمعه و عیدین در حال تحقق شـرائط یا بالعرض بوده باشد، مثل این که کسی بر خود واجب نموده است به نذر و نحو آن که اتیان نماز معین را به جماعت نموده به امامت.

و امـا در صورت اسـتحباب جماعت، پس بر امام لازم نیست که قصـد امامت نمایـد، یعنی کسـی می‌ایسـتد به نماز و عالم هست که

جماعتی به آن اقتدا می‌نمایند، در این صورت لازم نیست که امام قصد جماعت و امامت نموده باشد، بلکه با قصد انفراد امام جماعت در حق مأمومین منعقد است، و لکن در حق مأمومین لازم است در صورتی که ناوی اتمام بوده باشند نیت اقتدا نموده باشند، بلی ممکن است که گفته شود اگر چه تحقق جماعت در حق مأمومین موقوف نیست بر این که امام قصد امامت نماید، لکن استحقاق امام فضیلت جماعت و امامت را دور نیست که موقوف بوده باشد بر این که نیت امامت نماید، و با عدم آن مستحق این فضیلت نبوده باشد، بنابراین پس فضیلت نماز مأمومین کامل‌تر خواهد بود در این صورت از فضیلت نماز امام.

مبحث چهارم: در بیان تفاوت مراتب نیت است در فضیلت و رجحان.

سابق بیان شد که نیت صلاهٔ عبارت است از قصد به اتیان صلاهٔ، و این قصد در صورت

صفحه : ۱۰

انتفای اضطرار نمی‌شود مگر به جهت غایت و فائده، و این غایت یا امتثال و اطاعت خداوند عالم است یا چیز دیگر مثل ریا و سمعه و نحو آنها، اگر ثانی است نماز باطل است.

و اما اول به چندین قسم متصور می‌شود، نظر به این که داعی براتیان مأمور به اگر چه امتثال و اطاعت نمودن أمر است، لکن داعی بر امتثال مختلف می‌شود، مثل این که می‌داند هر گاه ترک امتثال نماید مخالفت امر کرده خواهد بود، و این مخالفت موجب استحقاق عقاب می‌شود در آخرت، به جهت خوف از عقوبت در آخرت امتثال می‌نماید. یا آن که باعث بر امتثال توصل به ثواب است در آخرت، نظر به این که اتیان به مأمور به موجب ثواب است. یا آن که مقصود هر دو است، هم قصد توصل به ثواب و هم قصد حذر از عقاب.

یا آن که آنچه مذکور شد هیچ یک منظور نیست، بلکه مقصود از امتثال فرار از مذلت است یا تحصیل عزت است یا هر دو، به این معنی نظر به این که مخالفت کردن آمر باعث این می‌شود که این شخص ذلیل می‌شود نزد آمر، به جهت فرار از مذلت ترک مخالفت می‌نماید، یا آن که اتیان مأمور به که عبارت از اطاعت نمودن بوده باشد موجب عزت این شخص می‌شود نزد آمر، و می‌خواهد نزد آمر معزز شود، به این سبب اختیار امتثال می‌نماید، یا مقصود چنانچه فرار از مذلت است تحصیل عزت هم هست. و همچنین هر گاه غایت اطاعت و بندگی الهی جل شأنه توصل به مطالب دنیویه بوده باشد.

مجملا معتبر در صحت عبادت آن است حین اراده ناوی این بوده باشد که اتیان به این عبادت می‌نماید به جهت اطاعت و بندگی خداوند جل شأنه، خواه غایت بندگی و داعی بر آن رفع عقوبت بوده باشد یا جلب منفعت در آخرت یا هر دو، و همچنین فرار از مذلت بوده باشد یا تحصیل عزت یا هر دو، بلکه صحیح

صفحه : ۱۱

است اگر چه مقصود توصل به منافع دنیویه بوده باشد، بلکه دور نیست که حکم به صحت شود اگر چه منظور عزت نزد ناس بوده باشد، لکن بالتبع نه بالذات.

توضیح این اجمال مقتضی این است که گفته شود: چون که اطاعت و بندگی و امتثال امر طوعا و رغبتا موجب این می‌شود که بنده عزیز و محبوب نزد آمر شود، مشخص است عزیز و محبوب الهی جل شأنه عزیز آفاق است، پس از لوازم معزز بودن نزد الهی جلت عظمته عزیز شدن عند الناس است.

پس هر گاه داعی بنده بر عبادت معزز شدن نزد جناب أحدیت جل شأنه بوده باشد عبادت او صحیح خواهد بود، و چون که مترتب می‌شود بر عزت نزد الهی عز شأنه عزت نزد مخلوقین این را قصد نماید، از این وجه که مقصود بالتبع بوده باشد، ظاهر این است که موجب فساد ظاهری که لازم باشد اعاده آن نشود.

و اما هر گاه نعوذ باللّه سبحانه این- یعنی معزز شدن نزد ناس- داعی بر اصل عمل بوده باشد، در این صورت ریا و مبطل عبادت

خواهـد بود، به خلاف آن که هر گاه داعی معزز شـدن عنـد اللّه تعالی بوده باشـد، و معزز شدن عند الناس مقصود بالتبع بوده باشد، در این صورت ظاهر این است موجب بطلان نشود، لکن این بلکه جمیع احتمالات که مـذکور شد داعی براتیان عبادت منفعت عاید به خود مصـلی است، پس فی الحقیقه این از بابت اجیری می‌شود که عمل را به قصـد اجرت نموده، پس حسـنی در آن نخواهد بود اگر چه موجب بطلان نشود، نعم ما قیل:

عابدی کو اجرت طاعات خواست کر عبادت می‌نهی نامش خطا است

صفحه : ۱۲

خادمان مزد گیرند این گروه خدمت با مزدگی دارد شکوه

بلکه کمـال مرتبه عبادت آن است که داعی بر آن نبوده باشـد، مگر محض امتثال و فرمان برداری و غایات مـذکوره مترتبه بر امتثال مطلقا منظور نظر بنده نبوده باشد، چه جای آن که آن را غایت امتثال قرار دهد.

مجملا کمال بندگی آن است که مقصود از بندگی و عبادت نبوده باشد مگر فرمان برداری و اطاعت معبود نمودن به محض آن که چنین معبود سزاوار این است که اطاعت کرده شود، چنان که کلام معجز نظام سید أولیاء علیه آلاف التحیهٔ و الثناء ناطق بر این است که فرموده: «ما عبدتک خوفا من نارک و لا شوقا إلی جنتک بل وجدتک أهلا للعبادهٔ فعبدتک لذلک».

مبحث پنجم: در بیان شـرطیت نیت است. بـدان که علماء اختلاف کرده اند در این که نیت جزء نماز است یا شـرط، مختار شـرطیت آن است، به این معنی که حقیقت و مـاهیت صـلاهٔ مرکب از نیت و سـایر اجزای معهـوده آن نیست، بلکه نیت خـارج از حقیقت آن است و شرط صحت و حصول امتثال است.

منـاسب این است در این مقام اقتصار شود به مثالی که موصل باشـد به حقیقت حال، پس می گوئیم: مثال صـلاهٔ مثال معجونی اسـت که سـلطان حکیمی آن را ترتیب داده از اجزای متعـدده متکثره به جهت حکم و مصالـح چندی، بعد از آن بیان اجزاء فرموده به قول یا به فعل، پس از آن امر فرموده به عبید خود آن معجون را اتیان نموده باشند به نحوی که صادق باشد در حق آتی که اطاعت مولی نموده در اتیـان به آن معجون، این معنی مقتضـی این است که بنـده أولا علم به معجون همرسانـد، بعـد از آن حین شـروع نمودن به اتیان آن معجون قصد نماید که من این معجون را اتیان می‌نمایم به جهت آن که مولای من مرا امر نموده

صفحه : ۱۳

به اتیان آن، مشخص است این قصد که تعبیر از آن به نیت می‌شود فعل قلبی عبد است، متعلق است به معجونی که آمر و سید ترتیب داده، مـدخلیتی از برای آن در تقوم و مـاهیت آن معجون نمی‌باشـد، لکن موقوف علیه صـدق اطاعت و فرمان برداری عبـد است در اتیان به آن معجون.

پس هر گـاه اتیـان به آن معجون نمایـد نه به این قصـد، اگر چه در حق او صادق است اتیان به معجون نموده، لکن صادق نیست در حق او که اطاعت مولی نموده در اتیان به آن معجون، پس قصد مذکور موقوف علیه صدق اطاعت است نه جزء معجون.

کلاـم در صـلاهٔ و نیـت آن نظیر این معجـون و نیت آن است، پس امتثـال به أقیمـوا الصـلاهٔ در صـورتی حاصـل است نظر به این که مقصود تحصـیل و تحقق اطـاعت است که بنـده اراده نمایـد، که من اتیان به این صـلاهٔ می‌نمایم به این که مطاع و مولای من مرا امر نموده به اتیان آن، تا در اتیان آن مطیع و منقاد بوده باشم، پس این قصد که فعل قلبی بنده است خارج از مأمور به ایست که آمر أمر به اتیان آن فرموده، موقوف علیه صدق اطاعت است در اتیان به آن.

مبحث ششم: در منافیات صلاهٔ که متعلق به حال نیت است، می گوئیم: چون که بیان شد که معتبر در صحت عبادات آن است که مکلف حین نیت ناوی این بوده باشد که اتیان به این عبادت می‌نمایم به جهت آن که خلاق عالم أمر به این فرموده است، یا آن که رضای الهی جل جلاله در اتیان به آن است، یا آن که این طاعت محبوب خداوند عالم است، یا آن که موجب ثواب می‌شود در آخرت و نحو اینها از آنچه از سابق ظاهر می‌شود.

پس هر گاه کل این مراتب منتفی شود، خواه هیچ نیت نبوده باشد مثل این که تبعا للعاده اتیان به صورت نماز نماید، یا آن که نعوذ باللّه در آن قصد ریا

نماید، در هر دو صورت عبادت باطل خواهد بود، خصوصا در صورتی که ریا باشد.

بدان که ریا عبارت از آن است که داعی بر اقدام به عبادت قصد تقرب به مخلوقین بوده باشد، خواه به جهت این که او را خوب دانند، یا به جهت این که تعظیم او را منظور داشته باشند، یا آن که او را چیز دهند، یا آن که اجابت او نمایند و هکذا. و این موجب بطلان عبادت می‌شود، خواه داعی بر عبادت محض این بوده باشد لا ـ غیر، یا این را جزء داعی قرار دهد، مثل این که منظور هم اطاعت الهی جل شأنه و هم تقرب جستن به مخلوقین بوده باشد. و اما هر گاه مقصود بالذات نبوده باشد مگر اطاعت الهی جل شأنه و طلب عزت به درگاه أحدیت عز جلاله، و این أغراض دنیه مقصود بالتبع بوده باشد، چنانچه سابق تنبیه به این شد ظاهر این است که حکم به بطلان نتوان نمود.

بدان که آنچه مذکور شد این بود که قصد ریا نماید در حال نیت و اما هرگاه فرض شود که خلوص در حـ..نیت متحقق بود، لکن نیت ریا در فعل افعال نماید، پس این متصور به چند صورت می‌شود:

اول: آن است که قصد ریا نماید در فعل واجب از واجبات نماز، مثل قرائت یا رکوع یا سجود و نحو اینها. قبل از تحقیق این مسأله می گوئیم: آنچه مذکور شد در بیان نیت تشکیکی در اعتبار آن در حین شروع نمودن به نماز نیست، لکن ابقای آن و استمرار عین آن تا آخر نماز لازم نیست، بلکه همان قدر که اتمام صلاهٔ نماید به مقتضای آن نیت کافی است در صحت صلاهٔ.

توضیح مقام آن است که استمرار عین نیت تا آخر صلاهٔ عبارت از آن است که در جمیع أحوال صلاهٔ شاعر و متذکر بوده باشد که اتیان به این نماز معین می‌نمایم به جهت امتثال و اطاعت خلاق عالم جل شأنه و استمرار به این معنی لازم نیست،

بلکه استمراری که لازم و معتبر در صحت صلاهٔ است آن است نیتی که در اول صلاهٔ متحقق شد جمیع اجزای نماز را به مقتضای آن اتیان نماید، تعبیر از این مطلب می نمایند به استمرار حکمی، پس هر گاه نحوی شود که اخلال به این نحو از استمرار شود نماز محکوم به بطلان خواهد بود.

بعد از آن که این مطلب دانسته شد می گوئیم: هر گاه قصد ریا در فعل از افعال واجبه نماز شود، پس اخلال به این استمرار حکمی شده خواهد بود لهذا نماز باطل می‌شود، خواه اعاده نماید آن فعل را بعد از رفض این نیت فاسده و عود به مقتضای نیت سابق یا نه. اما در صورت عدم اعاده به اعتبار اخلال به شرط صحت در جزء واجب نماز، پس اخلال به آن جزء خواهد بود، اخلال به جزء مستلزم اخلال به کل است. و اما در صورت اعاده به اعتبار زیادتی در جزء صلاهٔ به علاوه آنچه بیان می‌شود در صورتی که قصد ریا در جزء مستحب نماز نماید.

و اما هرگاه قصد ریا در فعل از افعال مستحبه نماز نماید مثل قنوت، ظاهر این است باز موجب بطلان نماز می‌شود، به اعتبار آن که فساد چنین جزیی موجب فساد کل می‌شود، بلکه نظر به اجماعات منقوله در وجوب استمرار حکمی مقتضای این اجماعات منقوله آن است که صحت صلاهٔ مشروط است به عدم انتقاض حکم نیت سابقه، و شبهه‌ای در نقص آن نیست به قصد ریا، اگر چه در

اجزای مستحبه بوده باشد، پس شرط صحت منتفی می‌شود، مشخص است انتفای شرط مستلزم انتفای مشروط است، پس رفض قصد ریا بعد از تحقق و عود به مقتضای حکم نیت سابقه کفایت نمی‌کند در حکم به صحت.

و اما هر گاه قصد ریا نماید در اثنای صلاهٔ لکن نه در اجزای واجبه و نه در اجزای مستحبه، مثل این که قصد ریایی نماید در قیامی که بعد از فراغ از قرائت

صفحه : ۱۶

و قبل از میل کردن به رکوع بوده باشد، بعد از آن رفض آن نمود منحنی شد به قصد رکوع، بعد از عود به مقتضای نیت سابق، در این صورت حکم خالی از اشکال نیست، لکن ظاهر این است که موجب بطلان نشود، پس نماز صحیح خواهد بود، اگر چه احتیاط در دین مقتضی اعاده نماز است بعد از اتمام.

و اما قصد قطع نماز پس اگر در حین نیت این قصد متحقق بوده باشد، مثل این که در وقت نیت قرار او این بود که در رکعت ثانیه مثلا- نماز را قطع خواهد نمود، در این صورت شبهه‌ای در بطلان نماز نیست، نظر به این که در چنین صورت أصل نیت متحقق نیست، به جهت این که نماز عبارت است از افعال مفتتحه به تکبیر و مختتمه به تسلیم، و نیت این در صورتی متحقق می‌شود که در حین شروع ناوی اتیان به این بوده باشد، نیت قطع در اثناء منافی با اتیان این است و همچنین است هرگاه در حین نیت تردید و تشکیک در قطع آن داشته باشد در رکعت ثانیه.

و اما نیت قطع در اثنای نماز، پس اگر در حین نیت قطع مباشر فعل از افعال واجبه نماز شود، ظاهر این است که نماز باطل شود، خواه اعاده آن فعل نماید بعد از رفض آن نیت و عود به مقتضای نیت نماید یا نه، بلکه دور نیست که چنین بوده باشد، اگر چه احتیاط در این صورت مقتضی اتمام نماز است بعد از آن اعاده نماید.

و اما هرگاه نیت قطع نماز نمود و در آن وقت مباشر فعل از افعال نشد، بعد از رفض آن نیت و عود به نیت صلاهٔ شروع به افعال نماز نمود، در این صورت ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد، اگر چه احتیاط مقتضی اعاده نماز است بعد از اتمام.

و اما قصد منافی از منافیات شرعیه، مثل حدث و تکلم و استدبار و نحو اینها

صفحه : ۱۷

خواه در حال نیت بوده باشد یا در اثنای صلاهٔ، پس اگر با علم به منافیات بوده باشد تفرقه‌ای ما بین قصد اینها و نیت قطع که مذکور شد نخواهد بود. و اگر با جهل بوده باشد تفرقه می‌توان نمود، به این نحو نیت فعل منافی از منافیات خواه در حال نیت بوده باشد یا در اثنای صلاهٔ در صورت جهل به جعل شرعی و عدم وقوع آن فعل منافی صلاهٔ محکوم شود به صحت به خلاف صورت علم.

وجه تفرقه آن است، نظر به این که منافات ما بین فعل صلاهٔ و قطع آن عقلی است، بنابراین نیت صلاهٔ و قطع در قوه فعل صلاهٔ و عدم فعل آن است، و این محال است، پس نیت قطع مستلزم عدم نیت فعل صلاهٔ یا مستلزم رفع استدامه حکمیه است، پس باطل خواهد بود. و همچنین است حال نیت فعل منافی یا علم و شعور به منافات.

و اما صورت جهل نظر به این که منافات عقلی نیست بلکه شرعی است، و مفروض صورت جهل است، پس نیت صلاهٔ با نیت آنها ممکن است، پس با عدم صدور آنها حکم به صحت صلاهٔ ممکن است بلی اشکالی که در این مقام می‌توان نمود از راه دیگر است، بیان آن این است که گفته شود: تشکیک در قطع صلاهٔ هر گاه موجب بطلان نماز شود لازم می‌آید حکم به بطلان صلاهٔ قاطبه اشخاص الا واحدا بعد واحد، شبهه‌ای در بطلان لازم نیست، بطلان آن مستلزم بطلان ملزوم است.

بیان ملازمه: آن است از جمله شکوک مبطله در نماز چهار رکعتی شک متعلق به رکعتین اولیین است در عدد رکعات آن، و همچنین شک متعلق به عدد رکعات نماز صبح و نماز مغرب، پس هر فردی از افراد انسان حین شروع به نماز عروض این شک در حق او محتمل است، پس این نظیر کسی است در حین شروع به نماز قطع نماز را متعلق کند به آمدن شخصی که احتمال آمدن

صفحه : ۱۸

او قائم باشد.

ممکن است جواب از این اشکال به این نحو: قطع نمازی که معلق بوده باشد به آمدن کسی که ممکن المجیء بوده باشد، چون چنین قطعی به اختیار این شخص است، لهذا با نیت اصل صلاهٔ جمع نمی‌شود، پس تعلیق قطع به امر ممکن الوقوع مستلزم انتفاء نیت معتبر در صلاهٔ است، بنابر این نماز باطل خواهد بود. و اما در مسأله شک چون که منوی نمازی است که سالم از چنین شکی بوده باشد، و ابطال در صورت عروض شک مبطل به اختیار این شخص نیست، لهذا احتمال عروض چنین شکی منافی با تحقق نیتی که معتبر در صحت صلاهٔ است نیست.

مجملاً منوی در حین نیت نمازی است که سالم از چنین شک بوده باشد طریان چنین شکی در اثنای صلاهٔ مستلزم انتفای منوی است نه انتفای نیت، پس در صورت عدم طریان شک مذکور اگر چه نیت متحقق بود، لکن منوی متحقق نشده، پس عدم امتثال به جهت انتفای متعلق نیت است نه به جهت انتفای نیت پس قبل از طریان به آن شک مقتضی بطلان نمی‌باشد، به خلاف آن که هرگاه قطع نماز را معلق سازد به شیء محتمل الوقوع، در آنجا اگر چه آن شیء واقع نشود نماز باطل خواهد بود، به اعتبار انتفای نیت معتبر در صحت صلاهٔ، پس تفرقه ما بین مقامین متحقق است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد اختصاص به شک مبطل ندارد، بلکه در هر چیزی که مبطل نماز بوده باشد در صورتی که احتمال وقوع آن در اثنای نماز قائم باشد جاری است، مثل اخلال به رکن ساهیا با عدم تذکر به آن، مگر بعد از تجاوز از محل وقوع حدث با عدم اختیار و حدوث موت و نحو آنها، جواب از همه به نحوی است که مبین شد.

صفحه : ۱۹

مبحث هفتم: سابق بیان شد که نیت صلاهٔ از جمله شرائط است نه اجزای صلاهٔ مثل سایر عبادات، مثل وضو و غسل و تیمم و خمس و زکاهٔ و حج، چنانچه احدی نمی‌تواند ادعا نمود که نیت زکاهٔ و خمس و صوم جزء زکاهٔ و خمس و صوم است. و همچنین نیت وضو و غسل و تیمم، چنین است حال در نیت صلاهٔ، در همه اینها از جمله شرائط است، لکن از شرائط رکنیه است که اخلال به آن سهوا و عمدا مفسد است.

مبحث هشتم: دانسته شد نیتی که معتبر است در تحصیل امتثال همان قصد به نماز معین است به جهت اطاعت و فرمان برداری اللّه تعالی شأنه، همین قدر کفایت می‌کند در صحت عمل، خواه واجب باشد یا مندوب، و خواه ادا بوده باشد یا قضا، و تعرض به این صفات لازم نیست، لکن هرگاه متعرض این صفات شود، خالی از این نیست یا متعرض صفتی شد که موصوف متصف به آن می‌باشد، مثل وجوب در واجب و استحباب در مستحب و ادا در اداء و قضا در قضا و هکذا، یا نه بلکه در حین نیت متعرض صفتی شده که منوی متصف به خلاف آن است، مثل این که قصد استحباب نموده در واجب و بالعکس، و قصد قضا در اداء نموده و بالعکس، تشکیکی در صحت در قسم اول نیست.

و اما قسم ثانی پس این متصور به چند صورت می‌شود، اول: آن است که به طریق اشتباه متعرض خلاف شده، به این معنی می‌دانست نماز ظهر مثلاً واجب است یا نماز شب مثلا مستحب است، می‌خواست نیت وجوب در اول و قصد استحباب در ثانی نماید، لکن اشتباها قصد استحباب در اول و وجوب در ثانی نمود، این قسم شبهه‌ای در صحت نیست الا اشتباه لسانی مضر نیست، مناط همان اراده قلبیه است.

دوم آن است که مکلف متعرض خلاف صفت عبادت شود عامدا، مثل این

صفحه : ۲۰

که با علم مکلف بر این که نماز شب سنت است قصد وجوب در آن نماید، یا با علم وجوب عبادتی قصد استحباب نماید، این نیز

ظاهر این است که صحیح بوده باشد، نظر به این که داعی بر اتیان آن عبادت همان علم او است به صفت عبادت، و تعرض خلاف آن شيء لغو است. مثلا هرگاه کسی معتقد آن بوده باشد که نماز شب مستحب است، یعنی خداوند عالم جل شأنه امر به آن فرموده لکن مؤاخذه بر ترک آن نخواهد فرمود، و مقصود مکلف از اتیان اطاعت الهی بوده باشد، و مع ذلک قصد وجوب نماید.

مشخص است در این صورت مراد معنی وجوب که مؤاخذه بر ترک آن بوده باشد نخواهد بود، نظر به این که مفروض این است که این شخص معتقد این است که خلاق عالم جل شأنه مؤاخذه بر ترک آن نخواهد فرمود، پر معلوم است اعتقاد عدم مؤاخذه بر ترک شيء با مؤاخذه بر ترک آن با هم جمع نمی شود، و چون که مفروض این است که اعتقاد عدم مؤاخذه بر ترک شيء ثابت است پس قصد وجوب در این صورت لغو خواهد بود، بنابر این مضر به صحت عمل نمی‌تواند شد، بلی هرگاه کسی معتقد استحباب یا وجوب چیزی بوده باشد و ابراز خلاف آن را نعوذ باللّه تعالی نزد طایفه‌ای نماید، در این صورت چنین کسی مبدع خواهد بود.

سوم مثل ثانی است لکن با جهل به حقیقت حال، به این نحو که نیت وجوب می‌نماید در مستحب به اعتقاد وجوب، یا نیت استحباب می‌نماید در واجب به اعتقاد استحباب آن، در این صورت این شخص مبدع است و عبادت آن باطل خواهد بود، پس هرگاه کسی اتیان به غسل جنابت نماید به قصد وجوب در صورتی که ذمه او مشغول به واجبی که موقوف بر غسل بوده باشد نباشد و غسل هم از راه دیگر بر او واجب نبوده باشد، و معتقد این هم بوده باشد که غسل در

صفحه : ۲۱

این وقت بر او واجب است و به این قصد اتیان به غسل نماید، ظاهر این است غسل او باطل بوده باشد، و آنچه مذکور شد در عبادات مستقله بود.

و اما اجزاء عبادات پس هر گاه کسی اتیان به قرائت فاتحهٔ الکتاب نماز در نماز به قصد این که این قرائت در نماز مستحب است صادق است در حق او که او در این عمل مبدع است، پس آثم و عمل محکوم به بطلان خواهد بود. و اما نیت وجوب در جزء مستحب، پس در آن نیز ظاهر این است که باطل بوده باشد، به این معنی که اتیان به جزء مستحب ننموده خواهد بود، لکن حکم به فساد صلاهٔ مشکل است، و حکم به صحت نیز مشکل است، ظاهر این است که باطل بوده باشد، و فرقی که مرحوم شیخ شهید در بیان فرموده‌اند ما بین قصد وجوب در مستحب و قصد استحباب در واجب، در اول حکم به صحت فرموده و در ثانی حکم به فساد، در نظر حقیر تمام نیست.

تفصیل کلام در این مقام مقتضی این است که گفته شود: نیت صلاهٔ از مکلف به نحوی که بی‌عیب باشد به اعتبار تعرض وجه و عدم آن به چند قسم ممکن است اول آن است که نیت می‌نماید که اتیان به نماز ظهر مثلا می‌نمایم به جهت آن که خداوند عالم اتیان آن را بر من واجب فرموده است، بعد از التفات و قصد این مطلب اتیان به تکبیرهٔ الاحرام می‌نماید.

در این صورت در مقام اتیان به اجزاء امتثال به چهار نحو حاصل می‌شود، اول: آن است در حین اتیان به اجزای واجبه قصد وجوب نماید، چنانچه در حین اتیان به أجزاء مستحبه قصد استحباب نماید. دوم: آن است که مطلقا متعرض وجوب در أجزای واجبه و متعرض استحباب در أجزای مستحبه نشود، بلکه قصد قربت مطلقه در جمیع نماید. سوم: آن است که قصد وجوب در أجزای واجبه

صفحه : ۲۲

نماید. و اما در أجزای مستحبه پس اقتصار نماید به قربت مطلقه. چهارم: عکس آن است یعنی قصد استحباب نماید در أجزای مستحبه و اقتصار نماید در أجزای واجبه به قربت مطلقه، و معنی قربت در این مقام آن است اتیان می‌نمایم به این عمل به جهت آن که رضای خداوند عالم جل جلاله در اتیان به آن عمل است در جمیع أقسام مذکوره محکوم به صحت است.

اشکالی که در این مقام می‌توان نمود این است که نیت وجوب در اتیان أصل عمل منافی است با اشتمال به امور مستحبه متکثره. جواب از این ممکن است به این نحو که اتیان به نماز ظهر بر ملکف واجب است، و او مخیر است ما بین آن که اتیان به نماز ظهر

واجب را بنحوی که منفک از جمیع آداب و أجزای مستحبه بوده باشد، یا آن که اتیان نماید آن را به أجزای مستحبه کلا أو بعضا، بلی نماز ظهری که با أجزای مستحبه بوده باشد افضل خواهد بود از نماز ظهری که منفک از آن بوده باشد، مثل نمازی که اتیان می‌شود به آن در وقت فضیلت و وقت اجزاء و مکان شریف مثل مسجد و غیر شریف.

پس وصف وجوب در نیت بالاضافه به طبیعت نماز ظهر است، و مکلف مخیر است در اتیان مکلف به واجب در ضمن أحد فردین، و نیت به این نحو نماید که اتیان به نماز ظهر می‌نمایم به جهت آن که خلاق عالم جل شأنه آن را بر من واجب فرموده است، و این صادق است در صورتی که اقتصار نماید در نماز ظهر به اجزای واجبه، چنانچه صادق است در صورتی که جمع نماید ما بین أجزای واجبه و مستحبه، و این مستلزم آن نیست در صورتی که منظور مکلف در حین نیت اقتصار به امور واجبه نبوده باشد أجزای مستحبه در آن حین مطلقا منوی نبوده باشد، چنانچه وجه آن بعد از اندک تأمل ظاهر می‌شود.

بلی اشکال در صورتی متوجه است که منظور مکلف این باشد که اتیان به

صفحه : ۲۳

نماز ظهر نماید با أجزای واجبه و مستحبه، و اتیان چنین منوی را معلل نماید به وجوب، به این نحو که این نماز ظهری که با أجزای واجبه و مستحبه است اتیان می‌نمایم به علت واجب بودن آن بر من. و به عبارت دیگر أنفع در مقام فرض می‌کنیم کسی عادت او مستقر شده که اتیان به فریضه می‌نماید با آداب و سنن، اگر چه به بعضی از آداب و سنن بوده باشد، چنانچه غالبا چنین است، و قبل از نیت قرار او چنین است که اتیان به نماز به این نحو نماید، و منوی او در مقام نیت چنین نماز است، و در مقام نیت اشاره می‌نماید به چنین نمازی که اتیان به آن می‌نماید به جهت آن که بر من واجب است، بنابر این ایراد وارد است، بلکه حکم به صحت نماز در چنین صورت خالی از اشکال نیست، نظر به اینکه نماز منوی او مرکب از امور واجبه و مستحبه هر دو هست، پس حکم بر این که اتیان چنین نمازی بر مصلی واجب است صحیح نیست، پس نیت واجب در غیر واجب کرده، نظر به اینکه نماز به این کیفیت واجب نیست، پس نیت به این نحو صحیح نخواهد بود.

و اما نیت به آن نحو که ذکر کردیم مطلقا ایراد بر آن ورودی ندارد، با وجود این اولی آن است در صورتی که مقصود مکلف اقتصار به اجزای واجبه نبوده باشد متعرض وجوب مطلقا نشود، بلکه چنین قصد نماید که من اتیان به نماز ظهر مثلا- می‌نمایم به جهت اطاعت و فرمان برداری خداوند عالم جل شأنه.

بلی اشکالی در این مقام از راه دیگر می‌توان نمود، بیان آن این است که عمل حین نیت می‌باید معین بوده باشد، اجزای واجبه نماز نسبت به غالب اشخاص معلوم است، و ملحوض چنین نیت هم هست، اگر چه به عنوان اجمال بوده باشد، و اشکالی که هست در اجزای مستحبه است، و منوی بنابر آنچه مذکور شد مرکب از اجزای واجبه و مستحبه است، پس می‌باید حین نیت

صفحه : ۲۴

چنانچه اجزای واجبه نماز به طریق اجمال ملحوظ هست مقداری از اجزای مستحبه نماز که مأتی به مرکب از هر دو است ملحوظ باشد تا تعین منوی متحقق شود.

ملخص به این نحو حاصل شود، که مکلف بر خود قرار دهد مقدار معینی از آداب و اجزای مستحبه را منضم نماید به اجزای واجبه، مثل استعاذه ما قبل از قرائت در رکعت اولی، و تکبیرات رکوع و سجود و رفع ید در أحوال تکبیرات به أسرها، و اتیان به دو ذکر در رکوع و سجود به علاوه ذکر واجب، و اتیان صلوات در هر یک از رکوع و سجود بعد از فراغ از ذکر، و هکذا إلی آخر الصلاة، بنابر این منوی در نظر این شخص معین خواهد بود، و ملحوظ است به جمیع اجزائه مجملا، و در حین نیت اشاره می‌نماید به چنین عمل که اتیان به آن می نمایم به جهت تحصیل عبادت و فرمان‌برداری، و چنین نیت محتاج به معهودیت عمل است، و آن نحو مذکور متحقق است.

بعد از آن که نظم کلام به این مقام رسید تنبیه به دو مطلب مناسب است:

اول: آن است بعد از آن که معهودیت عمل به نحو مذکور متحقق شد و منوی مکلف در حین نیت چنین عمل معهود شد، آیا بعد از شروع نمودن به چنین عمل منوی معین است به همه آنچه به عنوان اجمال منوی شده اتمام نماید یا نه؟ مثل این که معهود در نظر مکلف این بود که در رکوع مثلاـ اتیان به سه ذکر و صلوات نمایـد، و در حین نیت منوی او چنین نمـازی بود، بعـد از عزم به اتیان چنین عمل و تعلق نیت به آن شروع به نماز نمود می‌تواند در زمان رسیدن به رکوع اقتصار به بعض از آنچه ملحوظ بود نماید یا نه بعد از قطع بر این که اخلال به واجب جایز نیست و منافی با حصول امتثال است، کلامی که هست در این است آیا در چنین صورت اقتصار به ذکر واجب و اخلال به ذکر مستحب جایز هست یا نه؟

صفحه : ۲۵

می گوئیم: حکم در مسأله مبتنی بر این است که نیت اتیان واجب به کیفیت مخصوصه آیا معین او هست که به همان هیئت و کیفیت اتیان شود یا نه؟ ظاهر ثانی است نظر به این که دلیلی که دلالت کند بر این که نیت معین است در امثال این مقام نداریم. مجملا ظاهر این است که اشکالی در جواز اقتصار به همان قدر واجب نبوده باشد.

بلی کلامی که در این مقام هست این است که آیا اقتصار به بعض آنچه منوی بوده از اذکار مستحبه می‌توان نمود یا نه؟ مثل این که در مثال مفروض اقتصار به صلوات نماید و اخلال به دو تسبیح مستحب نمایـد، یا اتیان به دو تسبیح مستحب نمایـد و اخلال به صلوات نماید، یا اخلال به یک تسبیح نماید و جمع ما بین یک تسبیح مستحب و صلوات نماید، ظاهر این است که نیت را مدخلیتی در عدم جواز آنچه مذکور شد نباشد، به این معنی که نیت معین منوی نشود، بلکه مرجع مستندی است که مثبت رجحان امور مستحبه است، اگر به کیفیت خاصه است تعدی از آن نتوان نمود.

مجملاـ مرجع در این باب مستند امور مذکوره است، عمل به مقتضای آن جایز و تعدی از آن غیر مجوز، در مثال مذکور اتیان به صلوات با اخلال به دو ذکر مستحب بی‌اشکال است، و ظاهر این است اخلال به یک تسبیح مستحب و اتیان به دیگری با صلوات و عدم آن هم جایز باشد، و همچنین است در ذکر سجود.

مطلب دوم: در تعدی از منوی است به زیادتی، مثل این که معهود نزد مکلف در نماز کیفیت معینه بود، در مقام عزم به اتیان آن نیت متعلق شد به همان کیفیت معهوده، مثل این که در ذکر رکوع و سجود اقتصار به سه ذکر مثلاـ نمایـد و به این عزم بود تـا به رکوع رسید، آیا می‌تواند علاوه بر آن اتیان نماید، مثل این که اتیان به پنج ذکر نماید، یا آن که دعای قبل از ذکر منظور او نبود در حین

صفحه : ۲۶

وصول به رکوع می‌خواهد خوانده باشد، و همچنین دعای بعد از رفع رأس از رکوع، ظاهر این است همه اینها جایز و بی‌عیب باشد، و همچنین قنوت علاوه از آنچه در نظر بود می‌توانـد، بلکه عدول از آنچه حین نیت منظور او بوده به غیر آن نیز جایز و بی‌عیب است، مجملا جمیع اینها بی‌عیب است مگر اجزای واجبه که تعدی از آنها به زیاده و نقصان هیچیک جایز نیست.

قسم دوم: آن است که در مقام نیت مطلقا متعرض وجوب نشود، خواه منظور او این بوده باشد که اقتصار نمایـد در نماز به اجزای واجبه آن یا جمع نماید ما بین اجزای واجبه و مستحبه کلا أو بعضا، بلکه مقصود همان محض اطاعت بوده باشد، ظاهر این است که این قدر کفایت کند در صحت عمل، بلکه مذکور شد این در ثانی یعنی در صورتی که مقصود جمع ما بین اجزای واجبه و مستحبه بوده باشد به بعضی جهات أنسب خواهد بود.

قسم سوم: آن است که قصد وجوب و استحباب هر دو نماید، وجوب نسبت به اصل صلاة و استحباب نسبت به فرد، به این نحو اتیان نماز واجب می‌نمایم به جهت واجب بودن آن در ضمن این فرد أکمل به جهت فضیلت و رجحان و استحباب آن هر دو به جهت

اطاعت و فرمان برداری، نظیر اتیان نمازهای واجبی را به جماعت، این نیز صحیح و بی‌عیب است، بلکه اسلم از بعضی ایرادات سابقه است، لکن این مثل بعض آنچه سابق مذکور شد در صورتی می‌شود که امتیاز ما بین اجزای واجبه نماز و اجزای مستحبه آن نموده باشد، و اما در صورت عدم امتیاز ما بین صنفین مشخص است که این قسم متصور نمی‌شود.

بعد از آن که نظم کلام به اینجا رسید مناسب این است عنان قلم را در تحقیق این مسأله جولان داده بشود، پس می گوئیم: آیا مکلف واجب است امتیاز ما بین صنفین نماید قبل از شروع در نماز یا نه؟ و بر فرض وجوب آیا شرط صحت نماز هم

صفحه : ۲۷

هست یا خیر؟ ممکن است استدلال کرده شود در اثبات عدم در هر دو مقام به حدیثی که اصحاب رضوان اللّه علیهم تلقی به قبول فرموده‌اند، و روایت شده از مفخر عالم و فخر بنی آدم صلوات اللّه الملک القائم که فرموده در مقام بیان «صلوا کما رأیتمونی أصلی». وجه دلالت آن است که آن جناب در مقام تعلیم است به جهت امتثال آنها فرموده، بعد از آن که در مشهد آنها اتیان به نماز فرمودند، و آنها مشاهده نموده اند اقوال و افعال صادره از آن مقتدای عالم را اتیان به نماز نموده‌اند نمایید به آن کیفیت که دیدید از من صادر شد، مشخص است که این کلام از آن ستوده درگاه خلاق أنام جل جلاله صادر نشده مگر به جهت تعلیم، معلوم است اصل مشاهده فعل نمی‌تواند موصل همه اجزای آن بوده باشد، بلکه از مشاهده مشخص نمی‌شود مگر اصل اقوال و افعال به کیفیت و هیئت مخصوصه.

و احتمال آن که فعل آن سرور عالم در آن وقت منحصر بوده به امور واجبه کأنه قطعی الفساد است، و اگر مخاطبین به این خطاب کلا قبل از این خطاب عالم به ماهیت نماز بودند و امتیاز ما بین اجزای واجبه نموده بودند حاجت به این خطاب نبوده، پس مقتضای این خطاب از آن مستطاب آن است که علم به ماهیات اجزای نماز و وضع آنها به هیئت معهوده کفایت می‌نماید در حصول امتثال، اگر چه عالم به وجه آنها از حیثیت وجوب و استحباب نبوده باشد، و هو المطلوب.

نظیر این حدیثی است در استفاده این مرام حدیث مشهور از حماد، بعد از آن که به شرافت سعادت درک خدمت کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مشرف گردید، حضرت فرمودند: تحسن أن تصلی، یعنی ای حماد اتیان به نماز خوب می‌نمایی؟ به عرض آن سرور رسانید من در حفظ دارم کتاب

صفحه : ۲۸

حریز را که در نماز تصنیف نموده، گویا مقصود حماد این بود که اهتمام من در امر صلاهٔ این قدر است که یک کتاب را که حریز در صلاهٔ تصنیف نموده ضبط نموده‌ام.

حضرت فرمودند: باکی نیست برخیز نماز کن، حماد گفت: ایستادم در حضور آن سرور شروع کردم به نماز، بعد از آن که به رکوع و سجود رفتم، حضرت فرمودند: ای حماد خوب نماز نمی‌کنی با تغیر و توبیخ فرمودند: چه بسیار قبیح است به مرد از شما که شصت سال یا هفتاد سال از عمر او می‌گذرد یک نماز را با حدود آن تمام اتیان نمی‌نمایند.

حماد نقل کرده بعد از آن که این عتاب را از آن سرور شنیدم مذلت و خجلت بسیاری بر من وارد شد، عرض کردم خداوند عالم مرا فدای تو گرداند نماز را تعلیم من فرما، حضرت در آن وقت اتیان به دو رکعت نماز فرمودند با آداب و شرایط بسیار، بعد از فراغ فرمودند: ای حماد مثل این نیز نماز به عمل آور.

و وجه استدلال به این حدیث در اثبات مرام ظاهر می‌شود از آنچه در حدیث اول مذکور شد، بنابر این می گوئیم هر گاه کسی پشت سر فقیه معتمدی اتیان به نماز نموده، جمیع اقوال و افعال و هیئات از آن أخذ نمود و اعتقاد نمود که اتیان نماز به این کیفیت مبرء ذمه و محصل امتثال است، مطلقا امتیاز ما بین اجزای واجبه و مندوبه ننمود، و در مقام نیت اقتصار نمود به قربت مطلقه، مثل این که قصد نمود که من اتیان به نماز می‌نمایم به جهت اطاعت خداوند عالم و اتیان نمود به همان هیئت که از آن مجتهد مطاع

مشاهده نموده بود، این کفایت در حصول امتثال از او می‌کند، اگر چه تفرقه ما بین امور واجبه و مسنونه ننموده باشد، بلی چیزی که قابل هست در این مقام کسی متمسک شود در لزوم امتیاز ما بین صنفین احکام سهو و شک است.

صفحه : ۲۹

تقریر آن این است: حکم اجزای واجبه در صورت سهو این است که هرگاه متذکر شد به جزء منسی مادامی که داخل در رکنی بعد از آن شده لازم است عود نموده اتیان به منسی نموده، بعد از آن اعاده ما بعد نموده نماز را تمام نماید، قطع نماز در چنین صورت جایز نیست. و اگر تذکر بعد از دخول در رکن بوده باشد، اگر آن منسی واجب رکنی است نماز باطل و استیناف آن لازم است، و اگر واجب غیر رکنی است نماز صحیح و ابطال آن جایز نیست، و اگر آن منسی جزء مستحب بوده باشد در جمیع احوال عود به آن بعد از تجاوز از محل آن جایز نیست، خواه داخل در رکن بعد از آن شده باشد یا نه.

مثلا فرض می‌کنیم کسی تسمیه را در اول حمد یا اول سوره فراموش نموده، بعد از فراغ از سوره متذکر شد، در این صورت اگر تسمیه در آنجا واجب است لازم است عود نموده تدارک نماید، و اگر مستحب است حرام است عود به آن و همچنین استعاذه در اول حمد در رکعت اولی و نحو آنها، بنابر این أمر این شخص در این صورت مردد است ما بین واجب و حرام، مفری از این نیست مگر امتیاز ما بین صنفین، پس امتیاز مذکور لازم است من باب المقدمه.

اشکالی که در این مقام می‌توان نمود آن است که این مبتنی است بر وجوب مقدمه واجب، و این اول کلام است، بر فرض تسلیم کلام در وجوب مقدمه در صورتی است که ذی المقدمه واجب بوده باشد، و این در محل کلام متحقق نیست، نظر به این که مفروض این است هرگاه بعد از این چنین سهوی در نماز واقع شود چنین خواهد شد، و بر فرضی که تسلیم شود کسی قاطع شود به این که به چنین امری در بعضی از صلوات آتیه مبتلی خواهد شد، از قبیل شبهه غیر محصوره خواهد بود، اجتناب از آن واجب نخواهد بود، پس آنچه مذکور شد در اثبات وجوب امتیاز ما بین امور واجبه و مستحبه تمام نخواهد بود.

صفحه : ۳۰

جواب از این آن است: اما مقدمه واجب ظاهر این است که واجب است و این مشهور و معروف ما بین فقهاء است، و لهذا در کتاب استدلالیه فقهیه بر مطلع ظاهر می‌شود که این محل انکار نزد ایشان نیست، بلکه ظاهر در مباحث متکثره در کتب فقهیه که این از جمله امور مسلمه است، و بر فرض تسلیم نزاع در وجوب شرعی است، و اما وجوب به معنی لابدیت محل تأمل نیست، همین قدر کفایت می‌کند در محل کلام. و اما حکایت این که قول به وجوب مقدمه بعد از وجوب ذی المقدمه است، پس این کلام بر وجه اطلاق مسلم نیست بلکه محتاج به تفصیل است، چنانچه در مطالع الانوار در این مبحث بیان نموده‌ایم.

حاصل مطلب این است این کلام مسلم است در صورتی که تحصیل مقدمه بعد از ثبوت امر به ذی المقدمه ممکن بوده باشد، و اما هر گاه چنین نبوده باشد مثل این که مکلف معتقد این هست بعد از این تکلیف بر او واجب خواهد شد و حال متمکن از تحصیل مقدمه او هست، و عالم هست بر این که بعد از ثبوت وجوب متمکن نخواهد شد، در این صورت عقل قاضی است بر لزوم تحصیل مقدمه، و ترک آن با چنین اعتقاد مذموم است نزد عقلاء.

مثلا این که فرض کنیم قبل از زوال کسی متمکن از آب هست به جهت وضو و عالم هست بر این که بعد از تحقق زوال متمکن از آب و تراب مباح به جهت تیمم نخواهد شد، در این صورت می‌گوئیم: ضبط آب به جهت طهارت بعد از زوال در حق او لازم است، بلکه اشکال می‌توان نمود در صورت اعتقاد از تمکن تراب به جهت تیمم، و سقوط تکلیف به صلاهٔ از فاقد طهورین در صورتی مسلم است که به اختیار خود خود را فاقد طهورین ننماید.

و اما حدیث شبهه غیر محصور در این مقام صحیح نیست، بلکه ادخال آن را در

صفحه : ۳۱

تحت شبهه محصوره اولی است، نظر به این که غالب این است در عرض چند یوم غالب أشخاص منفک از شک و سهو نیستند، به علاوه ممکن است استدلال کرده شود در اثبات مرام یعنی وجوب امتیاز از راه دیگر، اگر چه مبنای این نیز همان است که مذکور شد.

بیان آن این است که گفته شود: بعد از تحقق سهو به نحوی که مذکور شد أمر این شخص مردد خواهد بود ما بین وجوب و حرمت، لکن دعوی قطع به تحقق موجب این در مدت قلیله نشود لا- أقل مظنون التحقق هست، احتراز از مظنون واجب است، و این نمی‌شود مگر به امتیاز ما بین صنفین، پس امتیاز ما بین آنها لازم خواهد بود.

مخفی نماند آنچه از این دقت و استدلال ظاهر می‌شود وجوب شرعی است نه شرطی، بنابر این هر گاه کسی امتیاز ما بین اجزای واجبه و مستحبه نماز ننمود و اتیان به نماز نمود، در نماز سهوی از او واقع نشد، ظاهر این است نماز صحیح و اعاده آن واجب نباشد.

مبحث نهم: در بیان معنی قربت است که متعارف شده أخذ آن در نیت بدان که دانسته شد از مباحث سابقه آنچه معتبر است در صحت نماز همان قدر است که اشاره به منوی معین نموده، قصد نماید که اتیان به آن می‌نمایم به جهت اطاعت و فرمانبرداری خلاق عالم جل شأنه، ممکن است مراد از قربت معتاده در نیت همین معنی بوده باشد، خلافی در صحت این نیست، لکن تطبیق لفظ بر این محتاج به تنبیه است.

پس می گوئیم: قول مصلی أصلی فرض الظهر لوجوبها قربهٔ إلی اللّه مشتمل بر دو علت است، یکی لوجوبها و دیگری قربهٔ إلی اللّه، لوجوبها علت اتیان به صلاهٔ ظهر است، و قربهٔ إلی اللّه علت اتیان به صلاهٔ واجبه، معنی کلام بنابر

صفحه : ۳۲

این چنین خواهد بود، که من اتیان به نماز ظهر می‌نمایم به جهت واجب بودن آن نماز بر من، و اتیان به نماز واجب می‌نمایم به جهت اطاعت و امتثال امر الهی جل شأنه، پس تعلیل اول به جهت اتیان نماز ظهر است مثلا، و تعلیل ثانی به جهت اتیان فعل معلل به علت اول.

و ممکن است قربهٔ إلی اللّه عطف بوده باشد بر محل لوجوبها به اسقاط عاطف، بنابر این هر دو علت خواهد بود به جهت معلول واحد لکن تکلف در آن ظاهر است. و ممکن است که مراد از قرب این معنی نبوده باشد، بلکه مراد تحصیل قرب به درگاه أحدیت جل شأنه بوده باشد.

پس مناسب در این مقام این است که تنبیه شود به معنی قرب به جناب احدیت که ممدوح در کتاب و سنت می‌باشد، و مطلوب و مرغوب فیه در ادعیه و مناجاتهای صادره از ائمه اطهار علیهم صلوات اللّه الملک الغفار است بیان شود می گویم: قرب در لغت و عرف به معنی نزدیک شدن است، قرب چیزی به چیزی یا در زمان است مثل آن که گفته می‌شود فلان عالم قریب به عصر امام بوده، یعنی ما بین عصری که امام علیه السّلام در آن ظاهر بودند و عصری که این شخص در آن موجود بود چندان امتدادی نداشت.

و یا قرب در مکان است، مثل این که گفته می‌شود فلان مأموم قریب به امام ایستاده، یعنی فصلی چندانی ما بین مکانی که امام در آن ایستاده است و مکانی که این شخص مأموم ایستاده است نیست، اراده هر یک از این دو معنی که مذکور شد نسبت به خلاق عالم محال است، وجه آن ظاهر است.

اما اول به جهت آن که آن در صورتی صحیح است که زمان ظرف وجود شخصی بوده باشد در وقتی و بعد از آن ظرفیت منتفی شود، بعد از آن دیگری موجود شود قبل از آن که امتدادی چندانی متخلل شده باشد ما بین انتفای اولی و وجود ثانی

صفحه : ۳۳

در این وقت گفته می‌شود: این شخص ثانی قریب است به اول در زمان، مشخص است این معنی در حق ذات أقدس ممتنع است. و اما قرب مکانی پس به جهت آن که این در حق اجسام است، تعالی اللّه عن ذلک علوا کبیرا، پس قرب عباد به خداوند عالم که مطلوب در ادعیه و مناجاتهای أهل مناجات می‌باشد به یکی از دو معنی ممکن است که حمل شود:

اول: قرب به ذکر و وصال است، بیان این مطلب این است هر گاه کسی متذکر خداوند عالم بوده باشد به مقداری که متذکر هست نزدیک است به خداوند عالم، هر قدر کسی که تذکر او به جناب احدیت بیشتر است قرب به جناب أقدس بیشتر است از کسی که تذکر او کم تر است، و هرگاه به مرتبه‌ای رسید که دوام تذکر به جهت او بوده باشد این منتهای مرتبه کمال و غایت مرتبه سعادت است، و به این است اشاره در دعای کمیل «و هب لی الدوام فی الاتصال بخدمک و أدنو منک دنو المخلصین، أن تجعل أوقاتی فی اللیل و النهار بذکرک معموره و بخدمتک موصولهٔ».

و معنی دوم: قرب صفات و کمال است، توضیح این مطلب مقتضی آن است که گفته شود: ذات أقدس تعالی شأنه در غایت مرتبه کمال و عزت است، و جامع جمیع محاسن و محامد است، و معری است از جمیع شوائب نقصان و قصور، و مبری است از قاطبه معایب و مقابح و دثور، و بنده در نهایت مرتبه خست و نقصان، و متصف است به صفات ذمیمه و طغیان، و لکن مأمور است به این که دفع نقایص از خود نماید، و مجتنب از مقابح و مفاسد، و محترز از معایب و مناقص بوده، و مزین به صفات حسنه و خصال حمیده شود، چنانچه مستفاد است از قول فخر عالم و مفخر بنی آدم علیه و علی آله الشرف من الملک العالم که فرموده است «تخلقوا بأخلاق اللّه».

صفحه : ۳۴

پس جاهل نظر به تضاد ما بین جهل و علم در غایت بعد است از جناب أحدیت و به مقدار ازاله جهل و اتصاف به صفت علم نزدیک می‌شود به خلاف عالم، و همچنین ظالم و بخیل به اعتبار اتصاف به صفت ردیه ظلم و بخل در کمال دوری است به درگاه با رفعت جناب مقدس تعالی، پس به مقدار تخلیه از صفت ظلم و بخل و اتصاف به صفات حسنه عدالت وجود به این سبب نزدیک می‌شود به پروردگار عالم جل جلاله.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: ممکن است که یکی از این دو معنی که مذکور شد اراده شود از قربت مأخوذه در نیت. اما اول پس حاصل آن به این راجع می‌شود که من اتیان به نماز می‌کنم به جهت آن که نماز موجب قرب و نزدیکی بنده می‌شود به درگاه أحدیت، یعنی تذکر عبد است به درگاه الهی. و اما ثانی پس به این طریق می‌شود که من اتیان به نماز می‌نمایم به جهت قرب به جناب أحدیت، نظر به اینکه این نماز موجب تخلی از مقابح و مناقص و باعث تحلی به صفات حسنه است به این جهت اتیان به این می‌نمایم، ظاهر این است اراده هر یک از معنیین که بوده باشد از قربت مأخوذه در نیت عیب نداشته باشد، بلکه أرجح است نسبت به بعضی احتمالات سابقه، چنانچه بعد از تأمل در آنچه در سابق بیان شده ظاهر می‌شود.

و کلام در تعدد علت به نحوی است که در سابق بیان شد، وجه ذکر لام در اول و عدم ذکر آن در ثانی آن است که در نحو مقرر شده حذف لام در مفعول له در وقتی جایز است که فاعل مفعول له متحد باشد با فاعل فعل معلل به، و این شرط در تعلیل ثانی متحقق است دون اول، به این سبب تعلیل اول بالام مذکور شده و ثانی با عدم لام یعنی با نصب فی قولهم الحاکی عن النیهٔ القلبیهٔ: أصلی صلاهٔ الظهر لوجوبها قربهٔ إلی اللّه.

صفحه : ۳۵

نظر به این که وجوب وصف صلاهٔ است که مفعول به اصلی است، و فاعل اصلی معلوم است که مکلف است، پس فاعل مفعول له با فاعل فعل معلل به متعدد است، به خلاف قربهٔ إلی اللّه که فاعل هر دو متحد است، نظر به این که معنی این است که من اتیان به نماز ظهر می کنم به جهت نزدیک شدن من به درگاه أحدیت بنابر هر دو معنی که حال مذکور شد، یا به جهت اطاعت نمودن و

امتثال نمودن بنابر آنچه در سابق مذکور شد، و به هر دو معنی فاعل مفعول له و فاعل فعل معلل به متحد است.

بدان که اضافه صلاهٔ در اصلی صلاهٔ الظهر در أصل ممکن است اضافه لامی بوده باشد، نظر به این که معتبر در اضافه لامی همان افاده اختصاص است و این معنی در این مقام متحقق است، و همچنین صلاهٔ العصر و صلاهٔ المغرب و صلاهٔ العشاء و صلاهٔ الفجر، لکن در این مقام مجموع مضاف و مضاف الیه اسم شده به جهت چهار رکعتی که واجب می‌شود بر مکلف به تحقق زوال شمس مقدم بر صلاهٔ دیگر در حضر، یا به جهت دو رکعتی که واجب می‌شود بر مکلف در همین وقت در سفر، و همچنین صلاهٔ العصر اسم شده به جهت چهار رکعتی که واجب می‌شود بعد از آن در حضر، و دو رکعتی که بعد از آن است در سفر، و همچنین است حال در تتمه صلوات.

پس معنی أصلی صلاهٔ الظهر اداءا لوجوبها قربهٔ إلی اللّه، این است که من اتیان می‌نمایم به نماز ظهر ادایی به جهت واجب بودن آن بر من، و به جهت اطاعت و امتثال امر الهی جل شأنه، بنابراین هرگاه اشاره به واجب به طریق توصیف شود نه به طریق علیت أنسب خواهد بود، به این نحو که أصلی صلاهٔ الظهر الواجبهٔ أداءا قربهٔ إلی اللّه تعالی.

بدان که فخر المحققین در رساله فخریه در نیت نماز ظهر این نحو ذکر

صفحه : ۳۶

فرموده: أصلی صلاهٔ الظهر بأن أوجد القیام و النیهٔ و التکبیرهٔ الاحرام و قراءهٔ الحمد و سورهٔ و الرکوع و الذکر فیه مطمئنا بقدره و رفع الرأس منه مطمئنا و السجود علی سبعهٔ أعضاء و الذکر فیه مطمئنا بقدره و رفع الرأس منه مطمئنا ثم السجود ثانیا کالاول، ثم رفع الرأس منه و هکذا فی الباقی، الا أن أسقط تکبیرهٔ الاحرام مما عدا الاول و أسقط السوره من الاخیرتین، و أزید التشهدین بعد الثانیهٔ و الرابعهٔ و التسلیم و أخافت فی الجمیع أداءا لوجوبه قربهٔ إلی اللّه.

اگر مراد این است آنچه مذکور شد می‌باید حین نیت به این تفصیل ملحوظ شود این لزومی ندارد قطعا، بلکه همان قصد نماز ظهر که مستلزم التفات اجمالی است به اجزای آن کفایت می‌نماید در صحت نماز و علاوه بر این ضرور نیست بلکه گاه است منجر می‌شود به وسواس، پس اجتناب أولی خواهد بود. و اگر مراد این است که نیت به این نحو صحیح بلکه راجح است مضایقه از آن نداریم هرگاه منجر به وسواس نشود.

مخفی نماند از آنچه در سابق بیان شد ظاهر شد که حکم به این که اول افعال نماز نیت است مسامحه است، بلکه این کلام بنابر اصطلاح أشخاصی است که نیت را جزء نماز می‌دانند، پس بنابر تحقیق اول افعال نماز قیام است، و لکن چون که بنای کلام در اول بنابر جزئیت نیت گذارده شد می گوئیم:

دوم (از افعال نماز قیام است)

تنقیح مطلب محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث

صفحه : ۳۷

مبحث اول در تقسیم قیام ثابت در اثنای نماز است

بدان که قیام در اثنای نماز بر چند قسم است- اول: قیام واجب رکنی است و آن قیام است که در ضمن تکبیرهٔ الاحرام بوده باشد، و همچنین قیام متصل به رکوع. دوم: قیام واجب غیر رکنی، مثل قیام در ضمن قرائت حمد و سوره و قیام بعد از رفع رأس از رکوع. سوم: قیام مستحب مثل قیام در ضمن أذکار مستحبه، مثل قیام در تکبیرات مستحبه و ادعیه و در حال استعاذه و قنوت و نحو اینها. چهارم: قیام مباح است، و آن قیامی است بعد از فراغ از آیات حمد و سوره علاوه از قدر ضرورت.

اشکالی در هیچیک از این أقسام نیست مگر قیام متصل به رکوع، پس باید دانست که مراد از قیام متصل به رکوع قیامی است که از

آن مصلی منتقل می‌شود به رکوع شرعی، پس مراد از قیام متصل به رکوع مطلق قیامی که بعد از فراغ از قرائت بوده باشد نیست، و همچنین مطلق قیامی که از آن منحنی می‌شود نیست، بلکه مراد از آن قیامی است که از آن منتقل می‌شود به رکوع شرعی، ثمره این قید در چند موضع ظاهر می‌شود:

اول: آن است کسی منحنی شد به قصد سجود قبل از بلوغ جبهه به محل سجده متذکر شد که رکوع را به عمل نیاورده است، در اینجا می گوئیم: لازم است که راست بایستد بعد از آن به رکوع رفته، بعد از اتمام رکوع رفع رأس از رکوع نموده اتمام نماز نماید، پس هرگاه راست نشود نماز او باطل خواهد بود اگر چه خود را به هیئت راکع برساند، وجه بطلان نماز اخلال به قیام متصل

صفحه : ۳۸

به رکوع است.

دوم: آن است هر گاه کسی از قیام منحنی شد به قصد رکوع، در این وقت متذکر شد که اخلال به قرائت سوره مثلا نموده، پس اگر به حد رکوع شرعی رسیده باشد عود به جهت تدارک منسی جایز نیست، نظر به این که عود مستلزم زیادتی دو رکن است، یکی قیام متصل به رکوع و دیگری رکوع، و حد رکوع شرعی عبارت از انحنایی است که متمکن بوده باشد از رسانیدن دو دست بر دو زانو.

و اما هرگاه متذکر شود به منسی قبل از بلوغ به این حد، در این وقت لازم است که عود نماید به جهت تدارک منسی، نظر به این که این تذکر قبل از دخول در رکن است، پس عود مستلزم زیادتی رکن نخواهد بود، و هرگاه قیام متصل به رکوع قیامی بود که از آن به قصد رکوع منحنی بشود مطلقا اگر چه به حد رکوع شرعی نرسد، می‌باید عود در چنین صورت به جهت تدارک منسی جایز نبوده باشد.

و از این قبیل است هرگاه منحنی شد به قصد رکوع و قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی متذکر شد که اخلال به قنوت نموده، در این صورت عود به جهت تدارک قنوت منسی جایز بلکه مستحب است. قال شیخنا الشهید قدس اللّه تعالی روح السعید فی البیان: یرجع الناسی لوهوی إلی الرکوع ما لم یتم فیقضیه بعده.

سوم: از مواضع مذکوره آن است کسی منحنی شد به قصد رکوع قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی متذکر شد که رکوع را به عمل آورده نشست به قصد سجود، در این صورت ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد، نظر به

صفحه : ۳۹

این که این زیادتی سهوا رکن نیست، پس زیادتی آن مضر به صحت صلاهٔ نیست و اگر قیام متصل به رکوع آن قیامی می‌بود که از آن به قصد رکوع منحنی شده باشد می‌بایست حکم به بطلان شود در صورت مفروضه.

چهارم: از مواضع مذکوره آن است که منحنی شد به قصد رکوع، و قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی غافل از رکوع شد، یا معتقد این شد که رکوع را به عمل آورده نشست به قصد سجده، در آن وقت متذکر شد که رکوع را به عمل نیاورده بوده است، در این صورت می گوئیم: لازم است راست بایستد آن وقت منحنی شود به قصد رکوع، و عود به هیئت رکوع کفایت نمی کند، نظر به عدم صدور قیام متصل به رکوع.

مبحث دوم واجب است قیام به عنوان استقلال

به این معنی در حال قیام استناد و اعتماد به چیزی جایز نیست. توضیح حال مقتضی این است که گفته شود قیام به چند نحو متصور می‌شود: اول- آن است که بایستد به نحوی که بدن او ملاصق هیچ چیز نبوده باشد. دوم: آن است که بایستد و بدن او ملاصق دیواری یا چیز دیگر بوده باشد، لکن همان محض ملاصقه بوده باشد مطلقا القای ثقل بدن را بر آن ننموده باشد. سوم: آن است ملاصقه و اعتماد و القای ثقل بدن فی الجمله بوده باشد، لکن به نحوی نبوده باشد که اعتمادی تامی بر آن نموده باشد. چهارم: آن

است که ایستاده با اعتماد و استناد به چیزی به حیثیتی که اگر آن چیز برداشته شود غفلتا این شخص بیفتد.
تشکیکی در قسم اول نیست، بلکه أکمل و أسلم أقسام است، و همچنین است قسم ثانی آن نیز محل کلام نباید بشود. و اما قسم ثالث پس آنچه از کلمات

صفحه : ۴۰

جماعتی از اجله أصحاب ظاهر می‌شود آن است که آن نیز مضر به صحت صلاهٔ نیست، نظر به این که تفسیر استقلال فرموده‌اند به این که اعتماد و استناد ننموده باشد به حدی که اگر مستند الیه زائل شود غفلتا این شخص بیفتد.
بنابر این محل کلام قسم چهارم خواهد بود، مشهور ما بین فقهاء عدم جواز آن است نقل کرده‌اند از حلبی که قائل شده به کراهت، جماعت از متأخرین علما اگر چه اختیار این نموده‌اند، لکن این قول ضعیف است، پس چنین اعتمادی در حالت قدرت و اختیار جایز نیست، بلکه احتیاط مقتضی اجتناب از مطلق اعتماد است، اگر چه به این حد نبوده باشد.
بلی هرگاه متمکن از قیام به عنوان استقلال نبوده باشد، در این صورت جایز است قیام با اعتماد، بلکه معین است، عدول از آن به قعود جایز نیست، اگر چه متمکن از قعود به طریق استقلال بوده باشد، پس قیام استنادی مقدم است بر قعود اگر چه قعود استقلالی بوده باشد، و اگر متمکن از قیام در بعض أحوال نماز بوده باشد و متمکن از قیام استنادی در بعض دیگر لازم است اقتصار به مقدور نمودن، پس با تمکن از قیام استقلالی در بعض احوال صلاهٔ عدول از استقلال جایز نیست.
محصل کلام این است که مسأله متصور به چند صورت می‌شود: اول- آن است که متمکن از قیام به عنوان استقلال هست در جمیع احوال نماز، شبهه‌ای در لزوم رعایت آن نیست. دوم: آن است که متمکن از قیام استقلالی نیست در هیچ حالتی از احوال نماز، در این صورت اگر متمکن از قیام استنادی هست در جمیع احوال نماز لازم است اختیار آن. سوم: آن است که متمکن از قیام استقلالی در بعض احوال نماز و از استنادی در بعض دیگر، در این صورت لازم است که جمع ما بین هر دو نماید قیام استقلالی در مقدور و استنادی در غیر

صفحه : ۴۱

مقدور، خواه هر دو اینها در رکعتی بوده باشد یا هر یک در رکعتی، در صورت اول قیام استقلالی و استنادی هر دو در رکعتی خواهد بود، و در صورت ثانیه هر یک در رکعتی اشکالی در اینها نیست.
کلامی که در این مقام است این است که هرگاه کسی معتقد این بوده باشد که هر گاه اختیار قیام استقلالی کند در بعض أحوال نماز محتاج خواهد شد به قعود در بعض أحوال دیگر، به خلاف این که هرگاه اختیار نماید قیام استنادی را در این صورت کل نماز با قیام استنادی خواهد بود، آیا عدول از استقلال به استناد، در این صورت جایز خواهد بود یا نه؟ ظاهر این است که جایز نبوده باشد، پس لازم است با تمکن از قیام استقلالی آن را اختیار نماید، اگر چه معتقد این بوده باشد که با اختیار آن محتاج خواهد شد به قعود در بعض أحوال نماز.
مبحث سوم در بیان وجوب اعتماد است به هر دو پا در قیام یا عدم وجوب آن
بدان که این مطلب منقسم بر چند قسم می‌شود: اول- آن است که اعتماد به هر دو پا کند به نهج واحد، به این معنی که القای ثقل بدن نماید به هر دو پا به طریق مساوات، ظاهر این است که این لازم نبوده باشد. دوم: آن است که حامل ثقل بدن أحد رجلین بوده باشد نه دیگری، این قسم ظاهر این است که جایز نبوده باشد. سوم: آن است که حامل بدن هر دو پا بوده باشد، لکن خواه به طریق مساوات بوده باشد یا مختلف، ظاهر این است که این قسم لازم بوده باشد.

صفحه : ۴۲

بنابراین امتثال به سه طریق حاصل می‌شود: اول- آن است که حامل ثقل بدن هر دو پا بوده باشد لکن به طریق مساوات. دوم: آن

است که چنین بوده باشد لکن بالاختلاف به این نحو که القای ثقل بدن را به پای راست بیشتر انداخته باشد نسبت به پای چپ. سوم: عکس این است ظاهر این است که همه اینها جایز بوده باشد، خواه کل اینها در نماز واحد بوده باشد، بلکه در رکعت واحده یا در نمازهای متعدده.

پس أقسام مسأله متعدد است. اول: آن است که اتیان به کل نماز نماید به القای ثقل بدن به هر دو پا به طریق مساوات. دوم: مثل این است لکن با القای ثقل بدن را به پای راست بیشتر. سوم: مثل این است باز لکن به القای ثقل بدن به پای چپ زیادتر. چهارم: جمع میان دو قسم اینها است در نماز واحد.

پنجم: جمع میان هر سه است در آن، خواه هر یک در رکعتی بوده باشد یا کل در کل رکعات یا بالاختلاف، ظاهر این است در هیچ یک حرجی نبوده باشد.

مبحث چهارم در بیان عدول از قیام است به قعود

بدان که هرگاه کسی متمکن نبوده باشد از قیام نه به طریق استقلال و نه به طریق استناد، در این صورت عدول می‌نماید از قیام به قعود، پس در این حالت لازم است که اتیان نماز نماید قاعدا، احتمال استقلال و استناد در قیام در اینجا نیز جاری است، پس هرگاه متمکن از قعود به طریق استقلال بوده باشد عدول از استقلال به استناد در اینجا نیز جایز نیست، بلی هر گاه متمکن از قعود استقلالی نبوده باشد، لازم است اختیار قعود استنادی نماید، با تمکن از این عدول از قعود به اضطجاع جایز نخواهد بود.

صفحه : ۴۳

أقسام مذکور در قیام در قعود نیز جاری است، گاه است لازم است کل نماز به طریق قعود استقلالی بوده باشد، و گاه است که کل به طریق قعود استنادی بوده باشد، و گاه است بعضی به طریق استقلال و بعضی به طریق استناد می‌باید بشود، خواه هر یک در رکعتی بوده باشد یا کل در هر رکعت یا در بعضی رکعات، مرجع در اینها حال مکلف است، و گاه است کل أقسام قیام و قعود با هم جمع می‌شوند در نماز واحد، به این نحو که بعضی از نماز به طریق قیام استقلالی است و بعضی به قیام استنادی، و بعضی به قعود استقلالی و بعضی به قعود استنادی، خواه حال قیام سابق باشد بر حال قعود، یا مسبوق اول در حال تزاید مرض و شدت آن است و ثانی در حال تناقض مرض و تخفیف آن.

مبحث پنجم در لزوم اختیار قیام بر قعود اگر چه منجر شود به جهت رکوع و سجود

بدان که هرگاه مکلف متمکن از قیام بوده باشد، لکن چنین بداند که هرگاه اختیار قیام نماید محتاج خواهد شد به ایماء جهت رکوع و سجود، به خلاف این که هرگاه عدول از قیام به قعود نماید، در این وقت اگر چه نماز او قاعدا خواهد بود، لکن رکوع و سجود به طریق معهود خواهد بود، در این وقت بعضی از علماء حکم فرموده‌اند به جواز عدول از قیام به قعود، نظر به أهمیت رکوع و سجود.

این قول به اعتقاد حقیر ضعیف است، بلکه لازم است اختیار قیام نماید عدول از قیام به قعود جایز نیست، نظر به این که مفروض این است این شخص متمکن از قیام واجب هست، پس أدله موجبه قیام مقتضی رعایت قیام است در حق این

صفحه : ۴۴

شخص، و مفروض این است بعد از رسیدن به محل رکوع و سجود متمکن از رکوع و سجود نیست، پس به مقتضای دلیلی که دلالت می‌کند بر این که هرگاه کسی متمکن از رکوع و سجود به طریق معهود نباشد منتقل می‌شود به ایماء بدل رکوع و سجود، این شخص نیز چنین خواهد نمود.

و تجویز عدول از قیام به قعود با تمکن از قیام به جهت آن که رکوع او به طریق معهود شود بی معنی است، نظر به این که تکلیف به هر چیزی در محل او به حسب طاقت و قدرت مکلف است، مفروض این است این شخص در محل این قیام متمکن از قیام هست

و در محل رکوع و سجود متمکن از رکوع و سجود نیست، پس مطلوب در حق این شخص قیام است نظر به تمکن از آن، و رکوع و سجود نیست نظر به عدم تمکن از آن.

به علاوه می گوئیم: أهمیت رکوع و سجود به طریق معهود بالاضافه به قیام غیر رکنی مسلم است، اما بالاضافه به قیام رکنی مسلم نیست، بنابر اختیار قعود لازم می‌آید رفع ید از قیام در ضمن تکبیرة الاحرام و قیام متصل به رکوع، که در فرض مذکور عبارت است از قیام متصل به ایماء بدل رکوع هر دو در رکعت أولی و ثانی در سایر رکعات، پس از آنچه مذکور شد مشخص شد أهمیت رکوع و سجود به طریق معهود در ما نحن فیه مسلم نیست، بلکه رکوع و سجود به طریق معهود در صورت مفروضه ممنوع و غیر مأمور به است، پس هرگاه اختیار نماید نماز باطل خواهد بود.

مبحث ششم در بیان رکوع کسی است که نماز او نشسته است

بدان که هرگاه کسی که اختیار جلوس نمود در نماز، اگر متمکن بوده باشد

صفحه : ۴۵

از قیام به جهت آن که ایستاده داخل در رکوع شود، این قیام در حق او واجب است، پس بر می‌خیزد بعد از آن به رکوع می‌رود، لکن ظاهر این است که طمأنینه بعد از قیام بر آن شخص واجب نبوده باشد.

و اما هرگاه متمکن از قیام نبوده باشد از همان جلوس به رکوع می‌رود، در کیفیت رکوع این شخص دو نوع نقل شده. تنقیح مقال مقتضی این است که گفته شود: چنانچه رکوع قائم به دو نحو می‌شود، یک نحو آن است که أقل ما یحصل منه الامتثال است، و آن انحایی است که متمکن بوده باشد مکلف به سبب آن از رسانیدن یدین به رکبتین. و نحو دیگر رکوع بر وجه فضیلت و کمال است، و آن انحنایی است به حدی که مساوات در اجزای ظهر متحقق شود به نحوی که اگر قطره آبی در آن واقع شود میل به طرفی ننماید.

چنین است رکوع قاعد، یک قسم پست و نقصان است و قسم دیگر قسم فضیلت و کمال است، اول: آن است که منحنی شود به حدی که محاذی شود روی او با چیزی که پیش زانوی او هست. دوم: آن است که منحنی شود به حدی که محاذی شود جبهه او به موضع سجود او.

مخفی نماند این کیفیت که در رکوع قاعد مذکور شد اختصاص ندارد به رکوع کسی که متمکن از قیام نبوده باشد، بلکه این کیفیت رکوع است در نماز نشسته، خواه متمکن از قیام نبوده باشد مثل نماز فریضه، یا بوده باشد لکن اتیان به نماز نشسته نماید مثل نماز نافله.

بدان که مصلی قاعدا هرگاه متمکن از سجود معهود که وضع جبهه علی ما یصح السجود علیه بوده باشد کلامی در آن نیست که اتیان به آن لازم است، و اما هرگاه متمکن از آن نبوده باشد، پس هرگاه متمکن از انحناء به نحوی که قسم کامل از رکوع متحقق شود فصاعدا بوده باشد، و این فرد کامل را نیز در رکوع اختیار

صفحه : ۴۶

نمود، لازم است در سجود منحنی شود علاوه از آن مقدار که در رکوع منحنی شد، تا فرق بین انحنای رکوعی و سجودی حاصل شود.

و اما هرگاه در این صورت این فرد کامل رکوع را اختیار ننمود، خواه اقتصار نموده باشد به فرد أدنی یا نه، ظاهر این است که در انحناء سجودی لازم است علاوه از آن مقدار که در رکوع به عمل آورده باشد به نحوی که فرق ما بین دو انحناء حاصل شود، ظاهر این است علاوه از این مقدار بر او لازم نبوده باشد، وجه آن در مطالع الانوار مبین است.

مجملا انحناء از برای سجود به قدر مقدور در این صورت لازم نیست، چنانچه در قسم اول نیز چنین بود، بلکه قدر لازم همان قدر

است که صادق باشد انحنای سجود أخفض بوده از انحنای رکوعی.

و اما هرگاه فرض شود که متمکن نیست علاوه از انحنایی که فرد کامل رکوع به آن تحقق می‌شود، آیا در این صورت در حق این جایز است که در رکوع اختیار آن فرد نماید یا خیر، بلکه فرد ادنای رکوع در این صورت در حق او متعین است، در این اشکال است احتیاط مقتضی این است که در انحنای رکوعی اقتصار نماید به فرد ادنی، یعنی به فرد کامل برساند، اگر چه حکم به تعیین این و عدم تجویز فرد کامل ممکن نیست، لکن رعایت احتیاط در أمثال مقام از محسنات أهل ایمان است.

مبحث هفتم در بیان کیفیت جلوس مصلی است در نماز نشسته

بدان که مذکور شد در صورت عدم قدرت بر قیام در نماز، مصلی عدول می

صفحه : ۴۷

نماید به قعود، ظاهر این است که به هر نحو بنشیند در حال قرائت مجزی بوده باشد، لکن أفضل این است که در حال قرائت تربع بنشیند.

بدان که تربع در جلوس بر چند قسم است: اول: آن است که بنشیند به نحوی که زانوی راست را بکشد به جانب یمین، و قدم یمین را به جانب یسار، و زانوی چپ را بکشد به جانب چپ، و قدم چپ را به جانب یمین، این معنی در این مقام مراد نیست، بلکه مراد از تربع در این مقام آن است که بنشیند با نصب دوران و دو ساق و وضع دو قدم و الیتین بر أرض.

ظاهر این است استحباب این حالت مختص بوده باشد به حال قرائت، بنابر این ممکن است حکمت در آن أقربیت این حالت بوده باشد به حال قیامی که مطلوب بود در حال قرائت، و لهذا حکم به استحباب این حالت در حال تشهد ثابت نیست، بلکه ظاهر این است تفرقه در حال تشهد ما بین نماز ایستاده و نماز نشسته نبوده باشد.

پس مستحب در حال تشهد این است که بنشیند برورک یسار به نحوی که ظهر قدم یسری را بگذارد به زمین، و ظهر قدم یمنی را بگذارد بر باطن قدم یسری خواه نماز ایستاده بوده باشد یا نشسته، و اما حال رکوع پس مستحب این است که دو ساق را به زمین بگذارد و رانها را بلند کند.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد در کیفیت نماز نشسته اگر چه در نماز فریضه بود در صورت عجز از قیام، لکن ظاهر این است که کیفیت مذکوره مستحب بوده باشد در مطلق نماز نشسته، اگر چه نماز نافله بوده باشد با قدرت از قیام، لکن نظر به حکمتی که مذکور شد به استحباب کیفیت مذکوره در حال قرائت در نماز و تیره مشکل است.

بدان که شیخ سعید شهید در کتاب دروس فرموده‌اند: جلوس در نماز فریضه

صفحه : ۴۸

ثابت است در حق کسی که عاجز از قیام بوده باشد، همچنین جایز است با قدرت بر قیام در صورت خوف از عدو، مثل کسی که در جایی بوده باشد اگر بایستد تشویش این دارد که دشمن مطلع شود و متعرض او شود، در چنین صورت جایز است که اینان به نماز نشسته نماید.

و همچنین فرموده است: جایز است اختیار جلوس در نماز فریضه در حق کسی که به سبب ایستادن تشویش زیادتی مرض دارد، یا مشقت شدیده در ایستادن است در حق او. و باز فرموده‌اند: جایز است اختیار جلوس در جایی که سقف خانه کوتاه بوده باشد معلوم است مراد در صورتی است کسی که در جایی مسقفی بوده باشد که سقف آن ارتفاعی نداشته باشد، و متمکن از نماز در موضع دیگر نبوده باشد، در این صورت اختیار جلوس در نماز فریضه جایز خواهد بود.

بنابراین- این قسم را از جمله أقسامی که مکلف قدرت بر قیام داشته باشد خالی از ناخوشی نیست، بلکه اختیار جلوس در نماز فریضه جایز است در صورت عجز از قیام، خواه عجز به اعتبار عایق داخلی بوده باشد، یا خارجی مثل عدم ارتفاع سقف و غیره.

مبحث هشتم در بیان عدول از قعود به اضطجاع است

بدان که هرگاه مکلف قدرت بر نشستن نداشته باشد، لازم است با قدرت به پهلو بخوابد به جانب یمین روی به قبله به هیئت کسی که او را به قبر می‌گذارند و در صورت عدم قدرت به جانب یمین اختیار جانب یسار نماید به عکس آن

صفحه : ۴۹

حالت، به این معنی که در این بلاد یعنی بلاد شمالیه سر را به جانب مشرق گذارد و پاها را به جانب مغرب عکس حالت أولی، آن وقت شروع به نماز نماید.

و هرگاه متمکن از هیچ یک از جانب یمین و یسار نبوده باشد، آن وقت به پشت بخوابد پاها را به سمت قبله دراز نموده مانند حالت احتضار، آن وقت شروع به نماز نماید. در جمیع این سه حالت لازم است که رکوع و سجود به ایماء بوده باشد، ایمای به سر نماید با امکان ایماء به جهت سجود زیاده‌تر بوده باشد از ایماء به جهت رکوع، و با عدم تمکن از ایمای به سر ایمای به چشم نماید، احتیاط مقتضی آن است که غمض عین به جهت سجود بیشتر بوده باشد از غمض عین به جهت رکوع، و اتیان به ذکر رکوع و سجود در حال ایماء نماید یعنی در صورتی که ایمای به عین بوده باشد ذکر رکوع و سجود در حال غمض عین اتیان نماید، و فتح عین را در اینجا قائم مقام رفع رأس نماید، چنان که در صورتی که ایماء به رأس بوده اتیان به ذکر نماید، بعد از حرکت دادن رأس و آرام گرفتن و بالا نمودن رأس قائم مقام رفع رأس در رکوع و سجود خواهد بود.

مخفی نماند ایماء به جهت رکوع و سجود مختص به صلوات اضطجاعی یا استلقایی نیست، بلکه ثابت است در هر موضعی که متمکن از رکوع و سجود به طریق معهود نبوده باشد، چنانچه سابقا اشاره به آن شده.

و کلامی که در این مقام هست این است که آیا لازم است در حال ایمای به جهت سجود بلند نمودن ما یصح السجود علیه را به نحوی که جبهه به او برسد یا مطلقا اگر چه در حال ایمای به چشم بوده باشد یا نه؟ ظاهر تفصیل در مسأله است به این نحو که اگر ایمای به رأس ممکن بوده باشد، در این صورت اگر متمکن بوده باشد از بلند نمودن چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد یا به نفسه یا

صفحه : ۵۰

به معونت غیر ظاهر این است که واجب بوده باشد، پس اجتزاء به ایمای به رأس تنها نمی‌تواند نمود، بلکه لازم است ما یصح السجود علیه را بلند نموده آن وقت به معونت ایمای به رأس جبهه را به آن چیز برساند.

و اما هر گاه ایمای به رأس ممکن نبوده باشد بلکه مکلف به او ایمای به چشم بوده باشد، ظاهر این است که رسانیدن چیزی را که سجده بر آن جایز بوده باشد به پیشانی واجب نبوده باشد، پس اکتفای به همان ایمای به عین به جهت سجده کفایت می‌کند، لکن در صورت امکان اگر رعایت آن نماید شاید أسلم بوده باشد.

بنابر آنچه مذکور شد سجده ایمایی به چند طریق می‌شود: اول- آن است ایمای به سر نماید با وضع جبهه بر ما یصح السجود علیه به معونت بلند نمودن آن خواه خود بلند نماید یا دیگری. دوم: آن است که اکتفاء به همان ایمای به سر نماید در صورت عدم امکان رفع ما یصح السجود علیه. سوم: آن است که اکتفای به ایمای به چشم نماید، اگر چه متمکن بوده باشد از رسانیدن ما یصح السجود علیه را به پیشانی.

مبحث نهم در بیان انتقال از حالت علیا به سفلی است و بالعکس

بدان که از مباحث مذکوره مشخص شد که به جهت مکلف در نماز حالات مختلفه می‌باشد، قیام استقلالی و استنادی انتصابی و انحنایی. و همچنین است حال در قعود آن نیز منقسم می‌شود به قعود استقلالی و استنادی انتصابی و انحنایی چنانچه جمیع أنواع قیام مقدم است بر أقسام قعود، چنین است حال در أقسام قعود نسبت به اضطجاع.

صفحه : ۵۱

مقصود در این مقام بیان حال مصلی است در انتقال از أعلی به أدنی و بالعکس به حسب اختلاف در حال او از حیثیت تنزل و ترقی چنانچه هرگاه مکلف مشغول به نماز شد با قیام استقلالی عاجز شد از اتمام نماز به آن حالت منتقل می‌شود از قیام استقلالی به قیام استنادی انتصابی، و در صورت عجز از این منتقل می شود از قیام انتصابی به انحنایی استقلالی با امکان، و به استنادی با عدم امکان.

و در صورت عجز از همه منتقل می‌شود از قیام به قعود استقلالی، و با عجز از این منتقل می‌شود به قعود استنادی انتصابی، و با عدم امکان منتقل می‌شود به قعود انحنایی، و با عجز از همه منتقل می‌شود به اضطجاع، این در حال اشتداد مرض و تنزل مکلف است، و همچنین است حال در ترقی و خفت مرض، یعنی هرگاه شروع به نماز نمود مضطجعا و بعد ترقی در حال او هم رسید، منتقل میشود از اضطجاع به قعود استنادی، و همچنین است حال از قعود استنادی و استقلالی و از قعود به قیام و هکذا.

کلامی که در این مقام هست اینستکه در حال انتقال از حالتی به حالتی دیگر آیا لازم است ترک قرائت نماید یا نه؟ ظاهر اینستکه تأملی نبوده باشد در لزوم ترک قرائت در صورتی که انتقال از حالت أدنی به أعلی بوده باشد، مثل انتقال از اضطجاع به قعود و از قعود به قیام.

کلامی که هست در صورت عکس است، نظر به این که از بعضی ظاهر میشود لزوم اشتغال به قرائت و عدم جواز ترک آن، نظر به اینکه آن حالت واسطه ما بین انتقال از قیام به قعود أقرب است به حال قیام از حالت منتقل الیها و أشرف از آن، پس اشتغال به قرائت در آن حالت لازم است، ظاهر اینستکه فرقی ما بین حالتین نبوده باشد، به این معنی ترک اشتغال به قرائت در هر دو صورت لازم بوده باشد.

صفحه : ۵۲

مبحث دهم در بیان آداب مصلی است در حال قیام

بدان که مستحب است در وقتی که ایستاد به جهت أدای هر نمازی که بوده باشد این دعا را که در فقیه مرسلا و در کافی به سند صحیح روایت نموده از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام بخواند «اللهم انی اقدم الیك محمدا بین یدی حاجتی، و أتوجه به الیک، فاجعلنی به وجیها فی الدنیا و الآخرة و من المقربین، و اجعل صلواتی به مقبولة، و ذنبی به مغفورا، و دعائی به مستجابا انک أنت الغفور الرحیم».

دور نیست تأدیه سنت بخواندن این دعا حاصل شود، خواه قبل از أذان بوده باشد یا بعد از آن قبل از اقامه. و اما بعد از اقامه پس دور نیست هرگاه اتیان نماید در آن وقت نیز مؤدی سنت بوده باشد.

لکن قبل از دخول در صلاة وظیفه مکلف به اعتبار چشم آن است که در حال قیام چشم با أخضع حالات متصوره در حق او بیندازد به محل سجود تا فراغ از قرائت. و وظیفه او به اعتبار دو دست آن است که دستها را دراز نموده بگذارد بر رانها، دست راست بر ران راست مقابل زانو، و دست چپ بر ران چپ محاذی زانو با انضمام انگشتان دستها با هم، انگشتهای دست راست را با هم به چسباند، و همچنین انگشتهای دست چپ را حتی انگشت بزرگ را منفرج بگذارد.

و وظیفه مکلف به اعتبار قدمین آنستکه قدمین را بهم به چسباند، بلکه فاصله ما بین آنها قرار دهد، و غایت انفراج ما بین آنها تحدید شده است به مقدار شبر

صفحه : ۵۳

علاوه بر این منفك از فضیلت است، بلکه گاه است به حدی می‌رسد که مضر به صحت صلاة است، مجملا فصل ما بین قدمین در جانب کثرت تحدید شده است به مقدار شبر، چنانچه در جانب قلت تحدید شده است به مقدار یك انگشت، ظاهر اینستکه مراد طول انگشت بوده باشد نه عرض آن، مؤید این آن است که تحدید در حدیث حماد به مقدار ثلث أصابع منفرجات شده، نظر به این

که مقدار ثلاث أصابع منفرجات در غالب متحد است با طول یک انگشت.

و همچنین وظیفه و آداب دو قدم آن است به نحوی بگذارد که انگشتها محاذی قبله بوده باشد، و انگشتهای دو پا محاذی همدیگر بوده باشد، بعضی بیشتر و دیگری پست‌تر نبوده باشد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد آداب ظاهره مصلی بود در حال قیام أهم از امور در این مقام این است ملتفت این شود و بفهمد که این قیام او در خدمت کیست؟

و در مقابل که ایستاده است؟ و به چه قصد ایستاده است؟ مقصود از اتیان به نماز امتثال و اطاعت أمر خلاق آسمان و زمین است، عظمت و جلالت معبود را در نظر آورد و بداند که قطعا غافل از او نیست و عالم است به جمیع حرکات صادره از هر ذی حیاتی، و محیط است به همه لحظات عینیه و قاطبه خطورات قلبیه هر ذی نفسی قال تعالی یَعلَمُ خائِنَةَ الأَعیُنِ وَ ما تُخفِی الصُّدُورُ و قال سبحانه أیضا قُل إِن تُخفُوا ما فِی صُدُورِکُم أَو تُبدُوهُ یَعلَمهُ اللّهُ وَ یَعلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ وَ اللّهُ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ.

معنی ظاهر آیه شریفه این است: بگو به آن أشخاص هرگاه مخفی دارید آنچه که در دلهای شما است و اظهار ننمایید یا اظهار نمایید و بروز دهید، فرقی

صفحه : ۵۴

در علم الهی در این دو صورت نیست، چنانچه در صورت اظهار معلوم خلاق عالم جل شأنه هست، در صورت عدم اظهار نیز معلوم است و عالم است خداوند عالم عز شأنه به هر چه در آسمانها و آنچه در زمین است. و در جای دیگر در قرآن فرموده یَعلَمُ ما یَلِجُ فِی الأَرضِ وَ ما یَخرُجُ مِنها وَ ما یَنزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعرُجُ فِیها وَ هُوَ مَعَکُم أَینَ ما کُنتُم.

و در أحادیث مروی است: اعبد اللّه کأنک تراه و إن لم تکن تراه فهو یراک و متذکر عظمت معبود باید بود، و عظمت و جلالت معبود به مرتبه‌ایست که سلاطین دوران با عظمت و اقتدار أدنی بنده‌ای از بندگان خداوند عالم می‌باشند، أعظم سلاطین زمان با شوکت و اقتدار تمام در جنب عظمت و شوکت خلاق جهان پست تر از ذره‌ای از ذرات عالم است.

مروی است که روزی از روزها نمرود ملاحظه أموال و عسکر و اقتدار خود را نمود، به أسباب مهلکه غفلت مغرور گشت، از لسان زشت بیان او این کلام جاری گردید أین رب ابراهیم یجیء فی حربی؟ یعنی کجا است خدا و پروردگار ابراهیم که بیاید به حرب من؟

این کلام کفر انجام به سمع شریف حضرت ابراهیم خلیل الرحمن علیه السّلام رسید موجب تألم قلب او گردید، بی‌اختیار گفت: تعلم ما قال هذا الکلب، اللهم سلط علیه من أضعف البق. یعنی ای پروردگار عالم می‌دانی چه کلامی از این سگ صادر شده، مسلط کن و به محاربه او فرست ضعیف‌ترین پشه از پشه‌های عالم را.

حضرت جبرئیل أمین به أمر رب العالمین ضعیف‌ترین پشه به محاربه آن

صفحه : ۵۵

شقی فرستاد، آن پشه به یک طرف از صورت نجس او نشست، او را ممانعت نمود به طرف دیگر نشست، او را ممانعت نمود، بعد از آن داخل دماغ او شد، به تقدیر الهی جل شأنه پشه خود را به مغز سر او رسانید به همان حالت باقی بود، آن پشه مشغول به أکل مغز استخوان او شد تا مغز استخوان او تمام شد، بعد از آن به جهنم واصل شد.

آن کس که تمنای این معنی می‌نمود که رب حضرت ابراهیم جل شأنه او آمده از عهده مقاومت و محاربه ضعیف‌ترین پشه که أضعف از أغلب مخلوقین جناب باری عز شأنه می‌باشد نتوانست برآمد، در آن حال خطاب قدرت انجام از جانب خلاق جهان به جناب خلیل الرحمن رسید، که ای ابراهیم مسألت نمودی که أضعف بق را مسلط کنم چنین نمودیم، و اگر استدعا نموده بودی که أضعف خلق را مسلط نمائیم، مسلط می‌نمودیم به او حیوانی را که مرئی نمی‌شد.

این است نمونه‌ای از عظمت معبودی که در مقام بندگی او ایستاده‌ای، تأمل کن و سعی نما که قیام در بندگی و خدمت چنین معبودی را به وجهی که عظمت معبود اقتضا نمایـد به عمل آورده باشد، نه این که ایستاده باشی در مقام بندگی و قلب تو از معبود حقیقی جل جلاله غافل بوده باشد.

و حذر کن از این که ایاک نعبد که مشتمل بر صیغه خطاب است از لسان تو جاری شود مطلقا التفاتی به مخاطب عظیم متعال و منعم کریم بی‌زوال عز شأنه ننمائی، چه این عبادت و بندگی که موجب قرب درگاه معبود حقیقی شود نیست بلکه به مقتضای انصاف موجب مؤاخذه و طرد از ساحت حظور عظمت دستور است، سبحان اللّه حال ماها در صلاهٔ که أشرف و أکمل و أفضل طاعات بدنیه است «من یکون محاسنه مساویه فکیف لا یکون مساویه مساویه» رجاء از خلاق أرض و سماء آن است که به تفضل و حرمت مقربین درگاه أحدیت توفیق خاص عطا

صفحه : ۵۶

فرموده ماها را به مقتضای شنایع أعمال ما مؤاخذه نفرماید.

سوم (از افعال نماز تکبیرهٔ الاحرام است)

یعنی اللّه اکبری که مکلف به آن داخل در نماز می‌شود. تنقیح مطلب محتاج است به مقدمه و چند مبحث.

مقدمه بدان که هرگاه لفظ واحد مشترک بوده باشد ما بین واجب و مستحب،

به این معنی گاه است آن لفظ واجب می‌شود و گاه است مستحب، می‌گوئیم: این یا مختلف المحل است، مثل تکبیر در اول نماز و تکبیرهٔ الرکوع مثلا، یا مختلف المحل نیست مثل تکبیرات افتتاحیه نماز، یعنی هفت تکبیر که در اول نماز ثابت است.

اگر از قبیل اول است حاجت به تعیین نیست، همان امتیاز در محل معین او است، اگر چه أصل تکبیر مشترک است ما بین تکبیرهٔ الاحرام و تکبیر الرکوع و سجود و قنوت، لکن محل تکبیرهٔ الاحرام چون که اول صلاهٔ است به این معنی که دخول در نماز به آن متحقق می‌شود، و تکبیرهٔ الرکوع در حین اراده رکوع است، بنابر این در حین تلفظ به هر یک که بوده باشد نیت آن به جهت امتیاز از دیگری حاجت نیست، پس اگر قصد تعیین در آن شود نه به جهت این ثمره است بلکه به جهت امتثال به أمر متوجه به آن است.

همین قدر که مذکور شد کفایت می‌کند در امتیاز اگر چه فرض شود قرائت

صفحه : ۵۷

ما بین آنها متحقق نشود، مثل مأموم مسبوق که درک امام نمایـد در رکوع در این صورت اگر چه دو تکبیر متصل به هم هستند، لکن تقدیم تکبیرهٔ الاحرام بر تکبیرهٔ الرکوع کفایت می‌نمایـد بر این که این دو مختلف المحل می‌باشند، پس باز تعیین این که تکبیرهٔ الاحرام است به جهت امتیاز از تکبیره رکوع ضرور نیست.

و أما هرگاه اشتراک ما بین آنها چنانچه در لفظ هست در محل هم بوده باشد، مثل تکبیرات ست افتتاحیه، نظر به این که چنانچه بعد مذکور می‌شود مکلف مخیر است در این که هر یک را که خواهد تکبیرهٔ الاحرام قرار می‌تواند داد، پس اشتراک ما بین تکبیرهٔ الاحرام و ما بین یکی از تکبیرات است باقیه چنانچه در لفظ هست در محل نیز هست، با اختلاف در وجوب و استحباب.

پس تعیین این که واجب است، چنانچه به جهت امتثال أمر متوجه به آن هست امتیاز از مندوب نیز هست، اگر چه التفات به هر دو غایت ضرور نبوده باشد چه نیت وجوب کفایت می‌کند در امتثال و امتیاز هر دو، پس اگر چه نیت وجوب و ندب را معتبر ندانیم در اجزای واجبه و مستحبه، لکن در این مقام نظر به اشتراک معتبر خواهد بود، لکن نه به عنوان تعیین بلکه به طریق تخییر ما بین نیت وجوب و نیت این که تکبیرهٔ الاحرام است، اگر چه قصد قربت مطلقه در همه نماید همان تعیین که این تکبیر تکبیرهٔ الاحرام است با نیت این که این تکبیر تکبیری است که به آن دخول در نماز متحقق می‌شود کفایت می‌کند در امتثال و امتیاز.

مخفی نمانـد آنچه مـذکور شـد در حق کسـی است که اتیـان به تکبیرات سبع افتتاحیه نمایـد. و أما هرگاه معتاد نیست مگر به اتیان تکبیرهٔ الاحرام، پس در این صورت تکبیر نسبت به او متعین است، اشتراکی بالاضافه به او ثابت نیست تا محتاج به ممیز بوده باشد.

صفحه : ۵۸

مبحث اول در بیان تکبیرات افتتاحیه و أدعیه متعلقه به آنها است

بـدان که بعد از فراغ از اقامه اتیان به هفت تکبیر راجح است، یکی از آنها به طریق حتم و الزام تکبیرهٔ الاحرام است، و باقی دیگر به عنوان نـدب و رجحان به این نحو که اول اتیان به سه تکبیر می‌نمایـد، بعـد از آن این دعا را می‌خواند «اللهم أنت الملک الحق لا اله الا أنت، سبحانک انی ظلمت نفسی فاغفر لی ذنبی أنّه لا یغفر الذنوب الا أنت».

بعد از آن دو تکبیر می‌گوید و این دعا را می‌خواند «لبیک و سعدیک و الخیر فی یدیک و الشر لیس الیک و المهدی من هدیت لا ملجأ منک الا الیک سبحانک و حنانیک تبارکت و تعالیت سبحانک رب البیت».

بعد از آن دو تکبیر می‌گوید و این دعا می‌خواند «وَجَّهتـ‌وَجهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الأَرضَ عالم الغیب و الشـهادهٔ حنیفا مسلما وَ ما أَنَا مِنَ المُشرِکِینَ إِنـّ‌َ صَلاتِی وَ نُسُکِی وَ مَحیایَ وَ مَماتِی لِلّهِ رَبـّ‌ِ العالَمِینَ لا شَرِیکَ لَهُ وَ بِذلِکَ أُمِرتـ‌ُو أنا من المسلمین» در حال هر یک از تکبیرات مذکوره رفع یدین یا بسط کفین و ضم أصابع حتی ابهامین مستحب است.

أدعیه ثلاثه به نحوی که مـذکور شـد به مقتضای حـدیث صـحیحی که ثقهٔ الاسـلام در کافی ذکر فرموده و شـیخ صدوق در فقیه به نحوی که ذکر فرموده اختلافی دارد با آنچه مذکور شد، دعای اول را چنین ذکر فرموده است «اللهم

صفحه : ۵۹

أنت الملک الحق المبین لا اله الا أنت سبحانک و بحمدک عملت سوءا و ظلمت نفسی فاغفرلی أنّه لا یغفر الذنوب الا أنت».

و دعـای ثـانی را چنین ذکر فرموده «لبیـک و سـعدیک و الخیر فی یـدیک و الشـر لیس الیـک و المهـدی من هـدیت عبـدک و إبن عبـدیک ذلیـل بین یـدیک منـک و بک و لک و الیک لا ملجأ و لا منجی و لا مفر الا الیک تبارکت و تعالیت سـبحانک و حنانیک سبحانک رب البیت الحرام».

و دعای ثالث را چنین ذکر فرموده «وَجَّهتـ‌ُوَجهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الأَرضَ علی ملـهٔ ابراهیم و دین محمّد صـلّی اللّه علیه و آله و منهاج علی حنیفا مسلما وَ ما أَنَا مِنَ المُشرِکِینَ إِنـّ‌َ صَلاتِی» إلی آخره.

و مرحوم شیخ طوسـی در مصباح به طریق فقیه ذکر فرموده‌انـد، لکن حدیثی که مشـتمل بر ادعیه ثلاث به نحو مذکور در فقیه بوده باشـد تا حال بر نخورده‌ایم، بلی در آخر احتجاج در ضـمن جوابهائی که از جناب امام زمان خلیفـهٔ الرحمان جناب حضـرت صاحب الزمان صـلوات اللّه تعالی علیه عجل اللّه تعالی فرجه خصوص دعای توجه را چنین فرموده‌انـد: «وَجَّهتـ‌ُوَجهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الأَرضَ حَنِیفاً مسـلما علی ملهٔ ابراهیم و دین محمّد و هدی علی أمیر المؤمنین وَ ما أَنَا مِنَ المُشرِکِینَ» تا آخر، و ذکر فرموده‌اند بعد از وَ مـا أَنَـا مِنَ المُشـرِکِینَ: «اللهم اجعلنی من المسـلمین» ظـاهر این است عمـل به همه اینهـا جایز است، لکن اقتصار به نحو مـذکور در کافی نظر به صحت مستند أسلم است.

و مذکور شد یکی از تکبیرات سبع واجب و شش مستحب است، و مکلف مخیر است در هر یک که خواهد نیت وجوب نماید، آن تکبیرهٔ الاحرام خواهد

صفحه : ۶۰

بود، تعیین این به چند وجه می‌شود: اول- آن که قصد وجوب در آن نماید.

دوم: آن که قصـد نمایـد که این تکبیرهٔ الاـحرام است. سوم: آن که این تکبیری است که به آن داخـل در نماز می‌شوم. تعیین آن به هر یک از سه وجه که بوده باشد خوب است.

مخفی نمانـد که دعای توجه که عبارت از «وَجَّهتـ‌وَجهِی‌َ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ» تا آخر بوده باشد بعد از تکبیر هفتم است، خواه آن را تکبیرهٔ الاحرام قرار دهـد یا نه، پس هر گاه قصـد تکبیرهٔ الاحرام در اول نماز نمایـد باز این دعا را بعد از تکبیر هفتم بخواند، لکن أولی این است که تکبیرات مستحبه را مقدم داشته تکبیر هفتم را تکبیرهٔ الاحرام قرار دهد، در این صورت دعای توجه چنانچه بعد از تکبیر هفتم است بعد از تکبیرهٔ الاحرام بلا فصل خواهد بود.

و اما آنچه مسـتفاد می‌شود از کلام شـیخین سعیدین شهیدین در لمعه و شرح آن از این که لازم است که اتیان به دعای توجه بعد از تکبیرهٔ الاـحرام بوده باشـد در هر جا که واقع شود، پس هر گاه تکبیر اول را تکبیرهٔ الاحرام قرار دهـد لازم است اتیان به دعای توجه در آن وقت نماید، پس آن خلاف مقتضای حدیث صحیح و کلمات اکثر أصحاب است.

مخفی نمانـد ادعیه ثلاثه مذکوره چنین نیست که شـرط اسـتحباب تکبیرات مذکوره باشد، بلکه با عدم ادعیه نیز اسـتحباب تکبیرات ثـابت است، به این نحو که مجموع تکـبیرات را متوالی بگویـد، بلکه اقتصـار به پنـج تکـبیر بلکه به سه تکبیر نیز وارد است، پس این أقسام متفاوت المراتب است، أفضل از همه اتیان تکبیرات است با ادعیه مذکوره به نحو مذکور، پست‌تر از این اتیان به همه تکبیرات است و لاءا با عدم ادعیه، بعد از این اختصار به پنج تکبیر است، که از

صفحه : ۶۱

جمله آنها تکبیرهٔ الاحرام بوده باشد، بعد از این اقتصار به سه تکبیر است دو مستحب و یک واجب، گاه است اقتصار به همان تکبیرهٔ الاحرام می‌شود به ترک شش تکبیر مستحب.

و اما کیفیت اتیان به تکبیرات از حیثیت جهر و اخفات، پس اگر مأموم بوده باشد أولی در حق او آن است که اخفات در همه نموده باشد، خصوصا در صورتی که صوت او را امام بشـنود. و اگر امام بوده باشد أولی در حق او اخفات در شـش تکبیر مستحب است و جهر در تکبیرهٔ الاحرام، خواه نماز جهری بوده باشـد یا اخفاتی، شاید حکمت در این بوده باشد که جهل قرینه شود در حق مأمومین که امام داخل در نماز شده. و اما منفرد پس دور نیست که مخیر بوده باشد ما بین جهر و اخفات، اگر چه ممکن است تفرقه شود در نماز جهری و اخفاتی، پس حکم به استحباب اجهار تکبیرات شود در نماز جهری و به استحباب اخفات در نماز اخفاتی.

بـدان که از جمله أدعیه وارده قبل از تکبیرهٔ الاحرام این دعا است « یا محسن قـد أتاك المسیء و قـد أمرت المحسن أن یتجاوز عن المسیء أنت المحسن و أنا المسیء فبحق محمّد و آل محمّد صل علی محمّد و آل محمّد و تجاوز عن قبیح ما تعلم منی» و کفعمی زیاده کرده است بعد از تعلم منی « یا ذا الجلال و الاکرام».

بـدان که مقتضـای حـدیثی که مسـتند این دعا است آن است که این دعا قبل از تکبیرهٔ الاحرام خوانـده شود، خواه با تکبیرات ست بوده باشـد یـا نه، و بر تقـدیر اول قصـد تکبیرهٔ الاـحرام در تکبیره أخیره نمایـد یا در أولی یا در غیر اینها، بنابر این پس آنچه مرحوم شهید در ذکری فرموده که مورد این دعا بعد از تکبیر

صفحه : ۶۲

سادسه است محل مؤاخذه است.

مبحث دوم در بیان این که این تکبیرات افتتاحیه اختصاص دارد به فرائض یومیه یا خیر

بدان که اختلاف کرده‌اند فقها قدس اللّه تعالی أرواحهم در این مسأله به شش قول:

اول: آن اسـت کـه تکـبیرات مـذکوره مختص اسـت بـه فرائض یـومیه، ایـن قـول را إبن ادریس در سـرائر نسـبت داده است به بعض أصحاب، بنابر این قول اتیان به این تکبیرات در غیر فرائض یومیه جایز نخواهد بود اگر چه در صورت مفروضه بوده باشد.

دوم: اختصاص اینها است به مطلق فرائض، پس اتیان به آنها در مطلق فرائض مسـتحب است اگر چه غیر از یومیه بوده باشد، لکن در نوافل جایز نخواهد بود اگر چه نوافل یومیه بوده باشد، و این قول حکایت شده از مرحوم سید مرتضی در بعضی افادات ایشان.

سوم: اختصاص آنها است به شش موضع اول از هر فریضه، و اول رکعت از رکعتین اولیین از نافله زوال، و اول رکعت از رکعت اولیین از نافله مغرب و اول رکعت از رکعتین اولیین نماز شب و مفرده وتر، و اول رکعت از نماز احرام، و این قول حکایت شده از شیخ بزرگوار علی بن بابویه والد شیخ صدوق نور اللّه تعالی ضریحهما.

چهارم: استحباب آنها است در مواضع مذکوره به علاوه رکعت اول از

صفحه : ۶۳

نماز وتیره، و این قول مرحوم شیخ طوسی است در مبسوط و نهایه، و مرحوم علامه است در جمله‌ای از کتب ایشان.

پنجم: مثل چهارم است مگر در استحباب تکبیرات در نماز احرام به جای آن نماز شفع را ذکر فرموده، و این قول سلار بن عبد العزیز است در کتاب مراسم.

ششم: قول به استحباب آنها است در جمیع صلوات فریضه بوده باشد یا نافله، و این قول مختار شیخ مفید و محقق و علامه در مختلف و مرحوم شیخ شهید در ذکری و دروس و بیان، و جماعت از محققین متأخرین است، عمل به این قول بی‌عیب است.

مبحث سوم در بیان بطلان نماز است به سبب اخلال به تکبیرهٔ الاحرام

بدان که تکبیرهٔ الاحرام رکن نماز است، پس اخلال به آن موجب بطلان نماز است، خواه عمدا بوده باشد یا سهوا، تفاوتی در این باب نمی‌باشد ما بین آن که اخلال به نفس آن بوده باشد یا به جزء آن، یا به أمر معتبر در آن، و اخلال به جزء أعم است از این که أحد جزئین تکبیره بوده باشد یا بعض اجزای هر یک

صفحه : ۶۴

از جزئین، خواه تبدیل بوده باشد یا به اسقاط.

بنابراین هرگاه اتیان به لفظ جلاله نماید بدون خبر یا به عکس آن، اگر چه در هر دو صورت محذوف منوی او بوده باشد نماز باطل خواهد بود، و همچنین در صورت تبدیل جلاله نمایند به اسم دیگر از اسمای الهی جل شأنه، مثل اینکه گوید الرحمن أکبر و الخالق أکبر و هکذا، یا به تبدیل اسم تفضیل نماید به مشابهت آن این که گوید اللّه أعظم و نحوه، یا به تبدیل هر دو نماید مثل الرحمن أعظم و نحوه، یا به تبدیل أجزای هر یک از جزئین که بوده باشد.

و از این قبیل است أدای حروف را از مخرج حرف دیگر نمودن، مثل أدای همزه را از مخرج عین یا أدای ها از مخرج حا، و هکذا در جمیع صور نماز باطل خواهد بود. و همچنین است حال در صورت زیادتی، خواه زیادتی کلمه بوده باشد مطابق واقع دال بر تعظیم الهی جل شأنه، مثل این که گوید اللّه جل شأنه أکبر و اللّه أفضل أکبر، و اللّه أکبر من أن یوصف، أو اللّه أکبر من کل شیء، یا به نحو دیگر در جمیع صور نماز محکوم به بطلان است.

و أما زیادتی حرف پس می‌گوئیم: آن زیادتی یا به سبب اشباع حرکات حروف است یا به غیر آن، مثل این که بعد از همزه جلاله همزه مثلا-زیاد کند، مثل این که گوید اللّه أکبر و نحوه، در این صورت نیز بطلان نماز محل تأمل نیست. و أما هرگاه آن زیادتی حرف به سبب اشباع حرکت بوده باشد، پس این محل خلاف ما بین فقهاء است.

تنقیح مقام مقتضی این است که تحقیق مسأله شود به نحوی که شامل ما نحن فیه و غیره شود پس می‌گوئیم: حرفی که اشباع حرکت او می‌شود یا ضمیر غائب است یا غیر ضمیر غائب، پس در این دو مقام است:

مقام اول: در حکم اشباع حرکت ضمیر غائب است می‌گوئیم: این به

صفحه : ۶۵

چهار صورت می‌شود، نظر به این که ما قبل آن ضمیر غائب یا ساکن است یا متحرک، و در صورت حرکت- حرکت آن ضم است یا فتح است یا کسره در صورتی که ما قبل آن ضمیر ساکن بوده باشد اشباع حرکت آن ضمیر به نحوی که مولد حرف بوده باشد

جایز نیست، مثل علیه و عنه و منه، و قوله تعالی فَکَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها بر خلاف آن که هرگاه ما قبل آن ضمیر غائب مکسور بوده باشد در این صورت اشباع حرکت آن ضمیر به حدی که تولد حرف بوده باشد لازم است، مثل بحول اللّه و قوته، سبحان ربی العظیم و بحمده، و سبحان ربی الاعلی و بحمده، و تقبل شفاعته فی أمته، و امثال اینها، در این صورت اگر وقف نماید مشخص است حاجت به اشباع حرکت نیست. و اما غیر حالت وقف اشباع آن لازم است.

و اما هرگاه ما قبل آن ضمیر مضموم یا مفتوح بوده باشد، مثل وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، و قوله تعالی وَ لَم یَکُن لَهُ کُفُواً أَحَدٌ و أمثال اینها، در این صورت مشخص است در حال وقف باز اشباعی نمی‌باشد، و اما در غیر حالت وقف ظاهر این است معهود و معتاد در أمثال این مقام اشباع ضمه ضمیر است به نحوی که مولد و او شود، بنابر این اجتزاء به کمتر از آن محل اشکال است.

مقام ثانی: در حکم اشباع حرکت غیر ضمیر غائب است، و این بر چند قسم منقسم می‌شود، به جهت آن که آن حرف که اشباع حرکت آن می‌شود به حدی که حرف هم رسید یا حروفی است مقدم بر حروف مد که عبارت است از الف ما قبل مفتوح و واو ساکن ما قبل مضموم و یای ساکن ما قبل مکسور، یا مقدم بر حرف مد نیست، به عبارت اخری آن حرفی که می‌خواهد اشباع حرکت

صفحه : ۶۶

آن نماید به ما بعد از آن یا حرف مد می‌باشد یا نه، اگر بعد از آن حرف مد بوده باشد خالی از این نیست آن حرف مد یا مکتوب است یا مکتوب نیست بلکه ملفوظ است، پس این سه قسم می‌شود:

اول: آن است که بعد از آن حرف حرف مد می‌باشد، لکن حرف مد در خط نیست بلکه همان ملفوظ است، در این صورت اشباع حرکت آن حرف مد که مقدم بر حرف مد ملفوظ است بی‌عیب است، اگر چه اشباع حرکت آن حرف مولد حرف بوده باشد، خواه مولد و او بوده باشد مثل نون، یا مولد الف بوده باشد مثل ص و ق، یا مولد یا بوده باشد مثل حم و الم و نحوهما.

مخفی نماند کلام در اشباع به حدی که اصل حرف مد حاصل شود نیست بلکه در علاوه از آن مقدار است.

قسم دوم: آن است که بعد از آن حرف که اشباع حرکت آن منظور است یکی از حروف مد هست و آن حرف مد مکتوب و در خط می‌باشد، در این صورت سبب مد یا موجود است یا نه، و در صورتی که سبب مد موجود است همزه است یا سکون. و در صورتی که همزه بوده باشد یا آن همزه با حرف مد در یک کلمه می‌باشند یا در دو کلمه، به این نحو که حرف مد در آخر کلمه أولی است، و سبب مد در اول کلمه ثانیه، و در صورتی که سبب مد سکون بوده باشد، این سکون یا ذاتی است یا عارضی.

پس مسأله بر چند قسم می‌شود: اول- آن است که سبب مد همزه بوده باشد لکن با حرف مد در یک کلمه جمع شده باشد، در این قسم ظاهر این است که اشباع حرکت آن حرف مقدم بر حرف مد لازم بوده باشد به حدی که متولد حرف بوده باشد.

دوم: مثل این است لکن سبب مد که همزه است در اول کلمه ثانیه بوده

صفحه : ۶۷

باشد، در این صورت اگر چه حکم به لزوم اشباع حرکت آن به نحو مذکور مشکل است لکن شبهه‌ای در جواز آن نیست، تعبیر از قسم اول به مد متصل می‌نمایند و از قسم ثانی به مد منفصل چنانچه تفصیل اینها در مبحث قرائت مذکور خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

قسم ثالث: آن است که سبب مد سکون لازم بوده باشد مثل دَابَّةٍ و «أ تُحاجُّونِّی» و «وَ لَا الضّالِّین» در این صورت نیز ظاهر این است اشباع حرکت آن حرکت مقدم بر حرف مد لازم بوده، و تعبیر از این مد سکون لازم مدغم می‌نمایند.

قسم چهارم: آن است که سبب مد سکون غیر لازم بوده باشد، در این صورت نیز اشباع حرکت آن حرف به نحوی که مولد حرف

بوده باشد بی اشکال جایز است، مثل العالمین، الرحمن الرحیم، و یوم الدین و نستعین و نحو اینها.
قسم پنجم: آن است که حروف مد منفک از سبب مد بوده باشد، به این معنی که همزه و سکون بعد از حروف مد نبوده باشد، مثل رحمن و غفور و شدید در غیر حالت وقف، در جمیع این صور اگر چه در اخلال به اشباع حرکت آن حرف که قبل از حروف مد است مطلقا حرجی نیست، لکن حکم به عدم جواز اشباع آن به نحوی که ضعف امتداد معتبر حاصل شود، بلکه حکم به فساد عمل بسیار مشکل است بلکه ممکن نیست، بنابر این هرگاه کسی اشباع در ضمه فای غفور رحیم نمود به نحوی که امتداد منجر شد به قدر دو و او حکم به عدم جواز آن ممکن نیست، و همچنین در کسره یای رحیم در غیر حالت وقف، و همچنین در أمثال آن امتداد الف جلاله در مثل اللّه أکبر و اشباع ألف أعلی در سبحان ربی الاعلی و نحو اینها.
قسم ششم: اشباع حرکت است در غیر أقسام مذکوره، و این منقسم بر
صفحه : ۶۸

پنج قسم می‌شود: اول- آن است که اشباع حرکت نماید به نحوی که مولد حرف بوده باشد، و آن حرف در مثل آن مقام موضوع باشد به جهت معنی، و آن معنی مقصود قاری نیز بوده باشد، مثل این که اشباع فتحه قاف نمود در خلق در آیه کریمه سَبِّحِ اسمَ رَبِّکَ الأَعلَی. الَّذِی خَلَقَ به حدی که الف حاصل شود، معلوم است آن الف در مثل این مقام موضوع است از برای علامت تنبیه، و این معنی را نیز قصد نماید، تشکیکی در عدم جواز و بطلان عمل در این صورت نیست.
دوم: مثل آن است مگر در قصد آنچه را که زیادتی مقتضی این بود، یعنی قرائت نمود با اشباع فتحه قاف در آیه شریفه به نحو مذکور، لکن قصد این که صیغه تنبیه است یا آن که قصد عدم نمود این قسم محل خلاف ما بین فقهاء است، از جماعتی از فقهاء ظاهر می‌شود حکم بصحت عمل، لکن مختار عدم جواز و بطلان عمل است.
سوم: آن است آن حرفی که از اشباع حرکت حاصل شده اگر چه در مثل آن مقام موضوع نیست به جهت معنی لکن موجب اندراج کلمه مزید فیها می‌شود در تحت بعضی ألفاظ موضوعه، مثل اشباع باء أکبر به حدی که بگوید أکبار، و حرف زائد به سبب اشباع فتحه در این مقام اگر چه وضع به جهت معنی نشده است، لکن باعث این شد که این لفظ مندرج شد در تحت بعض ألفاظ موضوعه.
نظر به این که أکبار جمع کبر است، و کبر نقاره و دهل را گویند، و این بر دو قسم می‌شود، به جهت آن که این معنی یا منوی قاری هست یا نه، در صورت اول تشکیکی در فساد آن نیست. و أما در صورت ثانیه پس محل خلاف ما بین فقهاء است، مختار در اینجا نیز فساد عمل است، و فرقی در این باب ما بین این که اکتفاء به آن نماید یا اعاده بر وجه صحیح نماید نیست، مگر در صورتی که فرض شود که
صفحه : ۶۹

این اشباع سهوا شده باشد، در این صورت اگر عالم به حقیقت حال شده با بقای محل تلافی لازم، و با تجاوز از محل تلافی نمی‌باشد، و در هر دو صورت عمل محکوم به صحت است، مخفی نماند که از آنچه مذکور شد حکم چهار قسم از أقسام مذکوره خمسه معلوم شد.
قسم پنجم: از أقسام مسأله آن است که اشباع حرکت نماید به نحوی که مولد حرف بوده باشد، لکن نه از قبیل قسم اول بوده باشد و نه از قبیل قسم ثانی، مثل اشباع ضمه دال الحمد للّه به نحوی ه واو حاصل شود، و اشباع کسره هاء جلاله به نحوی که یاء حاصل شود و نحو اینها، حکم به فساد در اینها اگر چه أخفی از سابق است لکن ظاهر حکم به بطلان عمل است.
در این صورت باز بدان که تفاوتی نیست در حکم به فساد در أقسام مذکوره ما بین این که نماز بوده باشد یا غیر نماز، مثل تلاوت قرآن که بر آن شخص لازم شده باشد به سبب اجاره یا غیر اجاره، بلی فرقی که هست ما بین تلاوت قرآن مثلا و نماز آن است که

اگر اتیان به چنین عمل در تلاوت قرآن نماید اجتزاء به آن نمی‌تواند نمود، لکن با تدارك و تلافی که اخلال به ترتیب واقع نشود عمل بی عیب و صحیح است. و اگر در نماز سهوا چنین عملی از او صادر شده باشد و از محل تجاوز ننموده باشد لازم است تلافی نماید، و با تلافی نماز محکوم به صحت است، و اگر بعد از تجاوز از محل متذکر شود تلافی ضرور نیست، بلکه جایز نیست و نماز صحیح است.

و اما ه گاه عمدا نموده باشد، پس ممکن است تĠ…Xداده شود در این مقام، به این نحو که این زیادتی یا موجب این می‌شود که مزید فیها خارج از قرآن و دعا و ذکر شود یا نه، اگر اول است مثل أکبار که مصداق هیچ یک نیست در این صورت حکم شود به بطلان نماز، و اعاده مثمر ثمری نخواهد بود. و اگر چنین

صفحه : ۷۰

نبوده باشد اگر چه در صورت اجتزاء به آن نماز فاسد خواهد بود، لکن هرگاه اعاده نماید بر وجه صحیح- صحیح خواهد بود.

اشکالی که در این مقام هست این است آن کلمه که این زیادتی در آن واقع شده مصداق قرآن مثلا هست یا نه، اگر هست می‌باید حکم شود به جواز چنین زیادتی و صحت نماز، نظر به صدق امتثال بنابر این فرض، و اگر نیست حکم شود به عدم جواز و فساد نماز، پس اعاده مطلقا مثمر ثمری نخواهد بود، و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود حکم چنین اشباعی در أذکار مستحبه نماز به این نحو که اگر این اشباع موجب خروج از ذکر بودن شود نماز باطل خواهد بود، و اگر نه فسادی نخواهد بود در صورت عمد. و اما در صورت سهو مطلقا موجب بطلان نیست، اگر چه امتثال به این ذکر موظف در جمیع أحوال کرده نخواهد بود.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی بود که اشباع حرکت حرفی نماید که از جمله اقوال ثابته در نماز بود، خواه در قرائت بوده باشد یا أذکار واجبه یا أذکار مستحبه. و اما هرگاه غیر از اینها بوده باشد، مثل آن که در اثنای نماز تکلم به حرفی نماید با اشباع حرکت آن به نحوی که مولد حرف بوده باشد، اشکالی در آن هست ظاهر این است که اگر متعمدا چنین نماید باعث بطلان نماز شود. و اما اگر ساهیا بوده باشد ضرری نداشته باشد، یعنی موجب بطلان نماز نشود اگر چه موجب سجده سهو شود.

بدان که بعد از آن که این مباحث منقح شد عود می‌کنیم به چیزی که کلام ما در آن بود پس می‌گوئیم: در تکبیرهٔ الاحرام هرگاه اشباع در فتحه همزه نماید، به این نحو که بگوید اللّه أکبر اللّه أذن لکم، پس اگر قصد معنی استفهام نماید شبهه‌ای در بطلان نماز نیست، و ظاهر این است که محل خلاف نیز نبوده باشد، و اما هرگاه این معنی منوی نبوده باشد، پس این محل خلاف است، ظاهر از مرحوم محقق

صفحه : ۷۱

و مرحوم علامه رفع اللّه تعالی قدرهما این است که موجب بطلان نشود، اگر چه ترك أفضل نموده باشد، و لکن مختار این است که موجب بطلان نماز شود استیناف آن لازم بوده باشد، مگر در صورتی که سهوا بوده باشد.

در این صورت ظاهر این است هرگاه اعاده نماید به نحو صحیح نماز صحیح بوده باشد، و این دخل ندارد به آنچه بعد مذکور خواهد شد انشاء اللّه تعالی، که تکرار تکبیرهٔ الاحرام موجب بطلان نماز است، نظر به این که آنچه در اول صادر شده صیغه تکبیرهٔ الاحرام نبوده است، پس تکراری نخواهد بود، و در صورت عمد چون که مفروض این است که آن را به قصد تکبیرهٔ الاحرام متعمدا گفت، پس چنین قولی با چنین قصد منهی عنه بوده، نهی مقتضی فساد است، پس استیناف نماز لازم است، و در صورت سهو چون که نهی نیست، پس اکتفاء به اعاده تکبیر بر وجه صحیح کفایت می‌کند، لکن این تفرقه بنابر جزئیت نیت ظاهر است.

و اما بنابر تحقیق که نیت عمل خارج از عمل است و موقوف علیه صحت آن است، و اکتفاء کنیم در نیت به همان داعی براتیان به عمل ثمره چندانی ندارد، در هر دو حالت اکتفاء به اتیان تکبیرهٔ الاحرام می‌شود، بلی ثمره‌ای که هست به اعتبار اثم و عدم آن است، که در صورت تعمد آثم است به خلاف صورت سهو.

و اما هرگاه امتداد در الف جلاله یعنی الف متخلل ما بین لام و های جلاله را زیاد نماید به ضعف آنچه به آن امتثال حاصل می‌شود، در این صورت ظاهر این است که حکم به فساد و لزوم استیناف نمی‌توان نمود، بلکه ظاهر این است که صحیح بوده باشد، چنانچه مفصلا بیان شد.

و اما هرگاه ضمه‌های جلاله را اشباع نماید به نحوی که واو حاصل شود،

صفحه : ۷۲

پس این محل اشکال است، نظر به این که در ظهور جواز مثل مد ألف جلاله نیست و در عدم جواز مثل اشباع همزه جلاله به نحوی که مماثل اللّه خبر عما تشرکون نیست، لکن چون که انصراف اطلاق تکبیره به امثال این ظاهر نیست و می‌توان ادعای قطع نمود بر این که مخالف با فعل کاینات و نواب عظام آن سرور است، پس قاعده اشتغال مقتضی حکم به فساد و عدم حصول امتثال است، به علاوه مقتضای قوله صلّی اللّه علیه و آله «صلوا کما رأیتمونی اصلی».

و أما اشباع فتحه باء در أکبر به نحوی که مولد الف بوده باشد، پس حکم به فساد در آن أظهر است، اگر چه ناوی نبوده باشد آنچه را مثل این هیئت موضوع به ازای او بوده باشد، چنانچه تنبیه به آن شد. و همچنین است حال در اشباع فتحه همزه أکبر به حدی که مذکور شد، و الحمد للّه الودود الشکور.

مخفی نماند اگر چه مضمار کلام در این مقام خارج از حد اعتدال شد، و لکن چون که در مباحث مذکوره اهتمامی بود و در کلمات أصحاب نور اللّه تعالی مراقدهم منقح نبود به معاونت تأیید الهی جل شأنه چنین ختم نمود.

مبحث چهارم در بیان لزوم اعتبار قیام است در جمیع أجزای تکبیرهٔ الاحرام

بدان که لازم است بر مکلف در صورتی که متمکن از قیام بوده باشد اتیان به تکبیرهٔ الاحرام نماید در حال قیام، پس هرگاه در صورت تمکن از قیام اتیان به آن نماید قاعدا یا در حین اراده قیام یا شروع نماید به تکبیر قبل از آن که راست

صفحه : ۷۳

ایستاده باشد، اگر چه انتهای تکبیر در حال ایستاده بوده باشد، در جمیع این صور نماز باطل است، و همچنین است هرگاه انتها نماید به تکبیر در حال انحناء به جهت رکوع، اگر چه در حق مأموم مسبوق بوده باشد.

پس مسأله متصور به چند صورت می‌شود: اول- آن است که کل تکبیر را در غیر حالت قیام به عمل آورد، خواه حال جلوس بوده باشد یا حال اراده قیام در اثنای آن. دوم: آن است که شروع به تکبیر نمود در غیر حالت قیام، لکن ختم آن در حال قیام نمود. سوم: آن است که شروع به تکبیر نمود در حال قیام، لکن ختم آن نمود در حال انحناء به جهت رکوع، لکن در حق غیر مأموم، مثل کسی که غافل از قرائت یا تسبیح بدل قرائت شد شروع نمود به انحناء جهت رکوع. چهارم: مثل سوم است لکن در حق مأموم، خواه تکبیر واحد به قصد تکبیرهٔ الاحرام و تکبیر رکوع هر دو گفته باشد، یا همان به قصد تکبیرهٔ الاحرام فقط اتیان نموده باشد.

در جمیع صور مذکوره نماز باطل است، خواه عمدا چنین نموده باشد یا سهوا، ظاهر این است در هیچ یک از صور مذکوره خلاف نبوده باشد، مگر در مأموم که مرحوم شیخ در اینجا فرموده: که اگر تکبیر واحد به قصد تکبیر افتتاح و تکبیر رکوع، و شروع به آن نموده باشد در حال قیام، نماز صحیح خواهد بود، اگر چه انتهای تکبیر در حال انحناء به جهت رکوع بوده باشد، این قول ضعیف است.

مخفی نماند چنانچه واجب است رعایت قیام در حال تکبیرهٔ الاحرام واجب است رعایت جمیع واجبات نماز در آن، مثل طهارت از حدث و خبث و استقبال قبله و استقرار و ستر عورت و غیر ذلک، پس هرگاه اخلال به هر یک از اینها نماید اگر چه در جزئی از اجزای تکبیرهٔ الاحرام بوده باشد نماز باطل خواهد

صفحه : ۷۴

بود.

مبحث پنجم در بیان بطلان نماز است به سبب زیادتی تکبیرهٔ الاحرام

بدان که تکبیرهٔ الاحرام از اجزای رکنیه نماز است، چنانچه نماز باطل می‌شود به سبب اخلال به آن، باطل می‌شود به سبب زیادتی آن، خواه عمدا بوده باشد یا سهوا، بنابراین هرگاه اتیان به تکبیرهٔ الاحرام نماید ثانیا نماز باطل می‌شود، و هرگاه ثالثا اتیان نماید نماز صحیح خواهد بود. و همچنین است حال در هر فرد از آن نماز صحیح می‌شود و در زوج باطل، چنانچه شیخ شهید در کتاب دروس تصریح به آن فرموده.

لکن در این کلام اجمالی هست محتاج به توضیح است، پس می گوئیم:

توضیح مطلب مقتضی آن است که گفته شود: کسی که تکبیر گفت به قصد دخول در نماز دخول در صلاهٔ در حق او متحقق می‌شود، در این صورت تکبیره دیگر که به قصد دخول در نماز می گوید یا با فعل منافی است از جمله آن نیت قطع نماز است، بنابراین که نیت قطع را مبطل دانیم مطلقا، یا در صورت تقیید به آنچه سابق بیان شد به تکبیره ثانیه دخول در نماز متحقق می‌شود، پس این صورت از محل کلام خارج خواهد بود.

و هرگاه با عدم فعل منافی است تشکیکی در این نیست که تکبیره ثانیه به قصد مذکور مبطل نماز است، خواه عمدا بوده باشد یا سهوا، و خواه عالم بوده باشد به حکم یا جاهل بوده باشد، بنابراین تکبیره ثالثه که می گوید به قصد دخول در

صفحه : ۷۵

صلاهٔ، نظر به این که نماز او باطل شد به سبب اتیان به تکبیره ثانیه، پس گویا که داخل در نماز نشده بوده است، بنابراین تکبیره ثالثه به قصد مذکور دخول در نماز متحقق می‌شود. و از آنچه مذکور شد حکم تکبیره رابعه و خامسه و هکذا مشخص شد.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که حاجت نیست به این که بگوئیم: چون که تکبیرهٔ الاحرام می‌باید متصل باشد به نیت، پس حکم به این که با تکبیره ثالثه مثلا دخول در نماز متحقق می‌شود در صورتی است که با نیت بوده باشد، وجه عدم حاجت به جهت آن است چون که مفروض آن است که هر تکبیر به جهت دخول در نماز است، پس انفکاک این از نیت محال است.

لکن کلامی که در این مقام هست این است کسی که تکبیر گفت به قصد دخول در نماز تکبیر دیگر به همین قصد بی معنی است، مگر در صورت اعراض از قصد اول و فعل منافی، یا در حالت ذهول از اول، یا در صورتی که معتقد این بوده باشد که به سه تکبیر مثلا دخول در نماز متحقق می‌شود، که هر یک از تکبیرات ثلاث علت ناقصه بوده باشد به جهت دخول در نماز به مجموع من حیث المجموع در نماز متحقق شود، اول دانسته شد که از محل کلام خارج است، به جهت آن که بعد از اعراض از تکبیر اول و فعل منافی مشخص است دخول در صلاهٔ به تکبیر دوم خواهد بود، و ثالث محل اشکال است به جهت آن که ممکن است کسی بگوید تکبیر گفتن به قصد این که به این تکبیر دخول در نماز متحقق نمی‌شود منهی عنه خواهد بود، پس کل باطل خواهد بود، بنابراین به هیچ یک دخول در نماز متحقق نخواهد شد، بلکه به مجموع من حیث المجموع نیز دخول در نماز متحقق نخواهد بود، نظر به این که کل شریک خواهند بود در این معنی که مذکور شد.

صفحه : ۷۶

جواب از این آن است که می‌گوئیم که همان فرض ثانی که تکبیر ثانی دخول در نماز در صورت ذهول از اول کفایت می کند در تصحیح آنچه فرموده‌اند که در زوج باطل و در فرد صحیح خواهد بود.

مبحث ششم سابق بیان شد که لازم است در حق کسی که اتیان به تکبیرات سبع افتتاحیه می‌نماید

تعیین به تکبیرهٔ الاحرام نماید مذکور شد تعیین آن به یکی از سه طریق می‌شود: اول– آن است که قصد نماید این تکبیر واجب است. دوم: آن است که قصد نماید که این تکبیرهٔ الاحرام یا تکبیره افتتاح در نماز است. سوم: آن است که قصد نماید که این

تکبیری است که به آن دخول در نماز متحقق شد به هر یک از انحای ثلاثه بوده باشد کفایت می‌نماید.
و در صورتی که مکلف ناوی آن بوده باشد که اتیان ننماید، مگر تکبیرهٔ الاحرام را همین قصد کفایت می‌نماید در امتیاز، پس حاجت به ممیزی نخواهد بود، بنابراین وحدت تکبیر معین او است فی الحقیقهٔ بالمآل ناوی این است که این تکبیرهٔ الاحرام است مثلا، پس نیت تکبیرهٔ الاحرام بودن با تکبیر واجب بودن مثلا لازم است.
کلامی که در این مقام است این است که آیا در نیت انفراد نیز لازم است؟
بنابراین هرگاه قصد تشریک نماید، مثل این که نیت نماید که این تکبیر چنانچه تکبیرهٔ الاحرام است تکبیره رکوع نیز بوده باشد لکن در حق مأموم مسبوق، مثل این که درک امام نمود در رکوع اتیان به تکبیر واحد نمود به قصد تکبیرهٔ الاحرام و تکبیرهٔ الرکوع صحیح نخواهد بود، یا نیت مثل این تشریک مضر نخواهد بود.
صفحه : ۷۷
تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: در این دو مقام است: اول- آن است که نیت تشریک نماید به این نحو که این تکبیر چنانچه مصداق تکبیرهٔ الاحرام هست مصداق تکبیرهٔ الرکوع نیز بوده باشد. و این به علاوه تشکیک در تداخل مستلزم این است که شیء واحد شخصی به همان تشخصی که دارد مصداق از برای واجب و مستحب هر دو بوده باشد، و این مستلزم اجتماع ضدین است، اختلاف حیثیت با وحدت نحو وجود مثمر ثمر نخواهد بود.
مقام ثانی: آن است که نیت این می‌نماید که این تکبیر تکبیرهٔ الاحرام بوده باشد، لکن مجزی از تکبیرهٔ الرکوع، مثل تداخل أغسال مستحبه و غسل واجب، به این معنی که غسل واجب مجزی از أغسال مستحبه بوده باشد، که فی الحقیقهٔ مأجور و مثاب از هر دو شده باشد در این مقام این مطلب را مضایقه نداریم، نظر به دعوی اجماع در خلاف و روایت معاویهٔ بن شریح و فتوای جماعتی از أعاظم أصحاب.
مبحث هفتم در بیان رجحان رفع یدین است در حال تکبیرهٔ الاحرام بلکه جمیع تکبیرات نماز
بدان که مستحب این است چنانچه سابق اشاره به آن شد که دو دست را در حال ضم جمیع انگشتان حتی دو انگشت بزرگ در حال تکبیر بلند نموده تشکیکی در این نیست، کلامی که هست در کیفیت رفع یدین و در تحدید آن است.
صفحه : ۷۸
اما کیفیت رفع یدین پس اختلاف کرده‌اند در آن فقهاء به سه قول مشهور، و مختار آن است که ابتدا در رفع یدین در حال ابتداء به تکبیر بوده باشد و انتهای در رفع به انتهاء و اتمام تکبیر، پس شروع به پائین آوردن دستها بعد از فراغ از تکبیر خواهد بود.
قول دوم: آن است که اتیان به تکبیرات بعد از رفع یدین می‌نماید به این نحو اول دستها را بلند می‌نماید اتیان به تکبیر می‌نماید در حال بلند داشتن دستها بعد از فراغ از تکبیر دستها را پائین می‌آورد.
قول سوم: آن است که اول دستها را بلند می‌کند و اتیان به تکبیر می‌نماید در حال پائین آوردن دستها. مختار ما بین اقوال قول اول است. ظاهر این است تفاوتی در آن کیفیت ما بین تکبیرهٔ الاحرام و سایر تکبیرات نماز نیست، پس در جمیع آنها خواه تکبیرات افتتاحیه بوده باشد یا تکبیر رکوع یا تکبیرات سجود رفع یدین به نحوی که مذکور شد مستحب است، ظاهر این است تأدیه سنت می‌شود به رفع یدین در حال تکبیر به هر نحو که بود، لکن کیفیت مذکوره أفضل أفراد می‌باشد، و اما تحدید رفع یدین که به چه مقدار باید رفع نمود پس بعد از این بیان خواهد شد.
مبحث هشتم در بیان أهم امور است در این مقام
ای برادر عزیز بدان که أهم امور در این مقام دانستن معنی تکبیر و متذکر شدن به آن است در حال تکبیر و عمل به مقتضای آن نمودن است در آن حال، پس میگوئیم: معلوم است لفظ أکبر به مقتضای وضع لغوی صیغه تفضیل است و در تقدیر مفضل علیه دو

نحو نقل شده، یکی من کل شیء، أی: اللّه أکبر من کل شیء، خداوند عالم جل جلاله بزرگتر است از هر چیزی. دوم: من أن

صفحه : ۷۹

یوصف، یعنی اللّه أکبر و أجل من أن یوصف، خداوند عالم عز شأنه أجل از آن است که وصف واصفی تواند احاطه به ساحت جلال و عظمت آن جناب نماید.

تفسیر ثانی را شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار از مقتدای قاطبه أخیار جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده، بعد از آن که آن حضرت رد تفسیر اول فرموده، پس مختار تفسیر ثانی است، و تفسیر اول مناسب نیست اگر چه أوفق به وضع لغوی لفظ است.

بیان عدم مناسبت آن این است که ما سوی جل جلاله هر چه هست که مخلوق خداوند عالم و أضعف عبید آن قادر مطلق است، پس این تفسیر که عبارت از اللّه أکبر من کل شیء بوده باشد مناسب نیست، نه قبل از خلقت أشیاء و نه بعد از ما قبل در خلقت آنها، پس در آن وقت چیزی نبود که توان گفت که أکبریت خلاق عالم جل جلاله نسبت به آنها است. و اما بعد از خلقت، پس مشخص است که قاطبه مخلوقین که به محض التفات حضرت جهان آفرین مخلوق شده اول عبید خالق سماوات و أرضین است.

بعد از آن که کسی معرفت به علو و کمال خالق به قدر مقدور هم رسانید و عالم به دنو و قصور مخلوق گردید، و دانست که أصل وجود و قاطبه کمالات آنها رشحه‌ای از رشحات فیض آن فیاض مطلق است، و این که هیچ نسبت ما بین طرفین نیست مگر نسبت خالقیت که منتهای مرتبه کمال و غایت مرتبه جلالت است، و مخلوقیت که غایت مرتبه ذلت و منتهای مرتبه دنائت است بالاضافه به خالق، با وجود این اطلاع در مقام تعظیم و تبجیل چنین خالق جلیل گوید خداوند عالم بزرگ‌تر از همه مخلوقین خود است، بسیار بسیار کلام بی‌جا است بلکه واهی است، به خلاف معنی ثانی که بسیار معنی عالی و متین و مناسب در مقام

صفحه : ۸۰

تعظیم و تبجیل است.

و بعد از آن که معنی کلامی را فهمید مناسب این است در این وقت متذکر این معنی که غایت عظمت معبود است شده به مقتضای آن مصحف خضوع و خشوع ظاهری و باطنی گشته، آثار عبادت و بندگی از او ظاهر گردد، ظاهر این است که حکمت در اختیار این لفظ کریم در آن مقام عظیم به جهت تنبیه و تنبیه بر این مطلب قویم بوده باشد، هدانا اللّه تعالی بفضله و کرمه إلی الصراط المستقیم و ثبتنا بالقول الثابت و النهج القویم بحق أکمل خلیقته و آله الطاهرین.

چهارم (از واجبات نماز قرائت است)

و در این چند مبحث است:

اول بدان که وجوب قرائت در نماز بر دو قسم است: عینی، و تخییری.

اما وجوب عینی پس در هر دو رکعت از نمازهای دو رکعتی مثل نماز صبح و نماز ظهر و عصر و عشای سفری و نماز کسوف و خسوف و زلزله و نحو آنها، و نماز جمعه و عیدین، و همچنین در هر رکعت از اولیین نماز چهار رکعتی و سه رکعتی، به این نحو که متعین است قرائت حمد در اینها بالاتفاق. و اما وجوب تخییری پس در رکعت ثالثه از نماز مغرب و رکعت أخیرتین از نماز چهار رکعتی، نظر به اینکه مکلف مخیر است در اینها ما بین قرائت حمد و تسبیحات أربع، چنانچه بیان خواهد شد.

مخفی نماند که چنانچه متعین است قرائت فاتحهٔ الکتاب در نمازهای مفروضه

صفحه : ۸۱

همچنین متعین است در صلاهٔ مندوبه، پس ماهیت نماز مطلقا اگر چه نافله بوده باشد در حال عمد منعقد نمی‌شود، مگر به قرائت

فاتحهٔ الکتاب. و اما نماز میت که خالی از حمـد است، پس آن حقیقتا نماز نیست، و اطلاق نماز بر آن مجاز است. و مرحوم علامه مخالفت نموده در نماز سنتی و قائل شده به عدم اعتبار سوره حمد در آن.

پس بنـابر فرموده ایشان امتثال از نماز سـنتی حاصل می‌شود به چهار صورت اول- با قرائت حمـد است و سوره. دوم: با اخلال به هر دو. سوم: با قرائت حمـد و اخلال به سوره. چهارم: عکس آن است. و اول أکمل أقسام است، چنانچه ثانی أخس آنها است، و ثالث أدون است نسـبت به اول و أکمل است نسبت به باقی، چنانچه رابع أحسن است نسبت به ثانی و أدون است نسبت به باقی. و اما بنابر مختار امتثال ممکن نیست مگر به دو صورت: اتیان نافله با قرائت حمد و سوره، یا اقتصار به حمد تنها.

دوم در بیان بطلان نماز است با اخلال به قرائت سوره حمد

بـدان که هرگاه کسـی اخلال نمایـد به قرائت حمد عامدا در نماز از قراری که مذکور شد نماز او باطل است قطعا، و همچنین اسـت هرگاه اخلال به آیه یا به کلمه‌ای از آن نماید عمدا یا جهلا، بلکه چنین است حال اگر چه به اخلال به حرف از حروف آن نماید، و از این قبیل است هرگاه تبـدیل حرفی از حروف آن نماید به حرف دیگر، مثل تبدیل حاء به هاء و طاء به تاء و عین به الف و غین به قاف و ضاد به ظاء و هکذا.

صفحه : ۸۲

نماز غالب أشـخاص باطل می‌شود به این سـبب که تبدیل حرف می‌نمایند به حرف دیگر، و باعث این نیست مگر مساهله و مسامحه در أمر دین که اکتفـاء میشود در امور نمـاز به آنچه در حین طفولیت از زنـان یـا از ملا مکتبی أخـذ نموده، پس از أهم امور در حق آباء نسبت به أولاد آن است که در أوائل تعلیم اهتمام نموده بنای تعلیم أطفال را نزد کسی قرار دهند که رعایت این امور نماید، که در بدایت أمر- أمر اطفال به نوع صـحیح و مسـتحکم شود، همین که در بادی أمر أطفال معتاد به فساد شدند صـعوبت عدول آنها از آنچه عادت از آن جاری شده.

و مناسب در این مقام آن است که بیان مخارج حروف شود تا اطلاع به آن موجب حذر از مفاسد تبدیل حرف به حرف دیگر شود.

و قبل از شروع به مقصود مناسب این است که تنبیه شود بر أقسام دندان انسان.

بـدان که دنـدان انسان بر چهار قسم است: اول- ثنایا و این چهار دندان پیش است دو در فوق و دو در تحت. دوم: رباعیات است به فتـح راء و تخفیف الیاء المثنات التحتانیه، و این چهار دنـدان است دو در فوق و دو در تحت در جانب یمین و یسار ثنایا. سوم: أنیاب اسـت و این نیز چهـار است در جـانب یمین و یسـار رباعیـات دو در فـوق و دو تحت، و این دوازده دنـدان است که دیه هر یـک در شریعت مطهر پنجـاه مثقـال شـرعی از طلاـ است، که هر مثقال هیجـده نخود بوده باشـد، پس دیه هر یک از این دنـدانها پنجاه عـدد أشرفی با جاقلو است که مجموع ششصد عدد اشرفی با جاقلو است.

چهارم: أضـراس است، و این شانزده دندان است، هشت در فوق چهار در یمین و چهار در جانب یسار، و هشت در تحت کذلک، و دیه هر یک از اینها در شـریعت مطهر بیست و پنـج مثقال شـرعی از طلا است، که بیست و پنـج عـدد اشـرفی با جاقلو بوده باشد، که مجموع چهارصد اشرفی با جاقلو می‌شود، که مجموع

صفحه : ۸۳

دیه دندانها یک هزار اشرفی با جاقلو است.

و این اضـراس را قسـمت نموده‌انـد به ضواحـک و طواحن. ضواحک چهار دنـدان است دو در فوق و دو در تحت در جانب یمین و یسار أنیاب، و بقیه را طواحن گوینـد، بنابر آنچه مـذکور شـد عدد دندانها بیست و هشت است، گاه است که از زمان بلوغ تا به سـن سی سـال چهـار دیگر در می‌آیـد متصـل به طواحن دو در فوق و دو در تحت در جـانب یمین و یسار، بلکه غالب چنین است، و این مسمی است به نواجد، و این را از أقسام أضراس شمرده‌اند.

بنابراین اضراس بر سه قسم خواهد بود: ضواحک و طواحن و نواجد، و لکن در بعضی أخبار اطلاق نواجد بر ضواحک شده، بعد از انضمام این چهار به بیست و هشت می‌رسد عدد دندانها به سی و دو، و لکن دیه در شریعت مطهره مقرر شده در بیست و هشت به نحوی که مذکور شد.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: حروف منقسم شده به سه قسم: حلقی و فمی و شفوی.

اما حلقی پس شش حرف است: همزه و هاء و عین و حاء بی نقطه و غین و خاء با نقطه، اینها را حروف حلقی می گویند به اعتبار آن که مخرج همزه و هاء اول حلق است، بنابر آن که اعتبار أولیه از جانب سینه و آخر حلق است. و مخرج غین و خاء با نقطه آخر حلق است بنابر اعتبار أولیه از سینه، و اول حلق است بنابر اعتبار أولیت از جانب دهن.

و اما فمی پس هیجده حرف است: اول قاف است و مخرج آن آخر زبان است با آنچه محاذی آن است از بالا. دوم: کاف است مخرج آن بعد از تجاوز از مخرج قاف است قریب به آن از جانب زبان. سوم و چهارم و پنجم: جیم و شین و یای دو نقطه در تحت مخرج این سه حرف وسط لسان است. ششم: ضاد نقطه

صفحه : ۸۴

داراست، مخرج آن طرف لسان است که منضم شود به بعضی از ضواحک فوقانی، یا به بعضی از طواحن در فوق، خواه از جانب یمین بوده باشد یا از جانب یسار، لکن از جانب یسار آسان‌تر است.

هفتم: لام است، مخرج آن طرف زبان است که نزدیک به سر زبان بوده باشد با آنچه محاذی آن است با لثه رباعیات و أنیاب در جانب فوق از جانب چپ. هشتم: نون است، مخرج آن سر زبان است با لثه ثنائیات در فوق، یعنی بیخ دندانهای بیش بالا. نهم: راء بی نقطه است، مخرج آن بعد از تجاوز از مخرج نون است از جانب پائین زبان، مجملا مخرج راء طرف زبان است که گذارده شود به بیخ بعد از ضواحک در جانب بالا.

دهم و یازدهم و دوازدهم: طاء و دال بی نقطه و تاء دو نقطه در فوق، آنچه جماعتی تصریح بر آن نموده‌اند آن است که مخرج این سه حرف سر زبان است یا بیخ ثنایای فوقانی، لکن لسان باید میل نماید در وقت ادای طاء به سوی حنک أعلی، و در وقت أدای تاء به سوی لب پائین، و در وقت أدای دال به ما بین این دو تحدید، لکن ظاهر این است که تفرقه شود ما بین تلفظ طاء و تاء و دال در مخرج، خصوصا در وقتی که طاء جزء کلمه بوده باشد، مثل صراط الذین به این نحو که مخرج طاء پائین‌تر از سر زبان بوده باشد، قریب به مخرج شین با آنچه محاذی او است از حنک بالا.

سیزدهم چهاردهم پانزدهم: ظاء با نقطه و ذال با نقطه و ثاء مثلثه است، مخرج این سه حرف سر زبان است با سر ثنایای فوقانی.

شانزدهم: صاد بی نقطه، هیفدهم سین بی‌نقطه، هیجدهم: زاء نقطه دار است، اختلاف کرده‌اند در مخرج این سه حرف، بعضی گفته‌اند مخرج اینها میان زبان است با طرف ثنایای فوقانی، و مذکور در جمله‌ای از رسائل مؤلفه در علم قرائت این است که مخرج اینها سر زبان است

صفحه : ۸۵

با زیر ثنایای تحتانی.

و إبن حاجب تصریح نموده که مخرج اینها طرف زبان است با خود ثنایا، ظاهر این است که آنچه مستفاد از ظاهر این أقوال ثلاثه می‌شود هیچ یک صحیح نبوده باشد، بلکه حق این است که مخرج صاد پائین‌تر از سر زبان است با منتهای الیه لثه ثنایای بالا که اول کام بوده باشد. و قول إبن حاجب که مخرج اینها طرف لسان است با خود ثنایا دور نیست که اشتباه شده باشد به تلفظ به نفس این حروف که صاد و سین و زا بوده باشد، و این توهم است به جهت آن که صاد مرکب از سه حرف است: صاد و واو و دال و هر یک از اینها مخرجی دارد. بلکه مراد در این مقام تعیین مخرج آن که مصدر به این سه حروف است و مخرج آن طرف زبان و نفس ثنایا

نیست، بلکه مخرج آن به نحوی است که مذکور شد.

و ممکن است توجیه شود کلام إبن حاجب به نحوی که راجع شود به آنچه ذکر شد، به این نحو که مراد از طرف پائین‌تر از سر زبان بوده باشد، و مراد از ثنایا منبت آن بوده باشد که بیخ ثنایا در جوف گوشت و پوست بوده باشد، بنابر این أمر در دو قول اول أسهل است، پس همه راجع می‌شود به آنچه گفته شد.

و اما مخرج سین و زا پس آن بالاتر از مخرج صاد است، یعنی أقرب است به سر زبان یا بیخ دندانهای پیش.

و بعضی از مؤلفین از أهل سمرقند تحدید مخرج این سه حرف را نوع دیگر نموده، به این نحو که مخرج ص و س و ز تیزی سر زبان است با میان دندانهای پیشین، و این نیز مثل سابق است.

و اما حروف شفوی پس عدد آن چهار است: اول- فاء مخرج آن وسط لب پائین است با طرف ثنایای فوقانی. دوم: واو. سوم: میم. چهارم: باء موحده است، مخرج این سه حرف میان این دو لب است میم از خارج و باء در داخل و واو از میان داخل و خارج.

صفحه : ۸۶

بدان که مناسب در این مقام این است که تنبیه شود بر طریق استعلام مخارج حروف می‌گوئیم: تا حال به حدیثی که در آن تعیین مخارج حروف شده باشد برنخورده‌ایم، بلکه مظنون این است که چنین حدیثی نبوده باشد، بلکه طریق تشخیص آن تتبع و تصفح محاورات و استعمالات فصحای از أهل لسان است.

نظر به این که قرآن مجید به لغت عرب منزل شده، مشخص است که در آن تغییر و تبدیل در مخارج حروف نشده است، پس مخارج حروف به آن نحوی است که بوده خلاق عالم جل جلاله فرموده ما أَرسَلنا مِن رَسُولٍ إلّا بِلِسانِ قَومِهِ و فرموده إنّا أَنزَلناهُ قُرآناً عَرَبِیًّا ظاهر این است وجه اختلاف در تعیین مخارج حروف اختلاف در استنباط است، هر کس به نحوی که به تأمل در استعمالات فصحاء استنباط نمود ثبت نموده.

بنابراین ظاهر این است که رعایت این دقایق که مذکور شد موقوف علیه صحت قرائت نبوده باشد، بلکه لازم همان قدر است که تلاوت شود به نحوی که امتیاز ما بین حروف متحقق شود، و علاوه بر این از محسنات قرائت است، قدری که معتبر در صحت عمل است همان قدر است که مذکور شد، یعنی تلاوت نماید به نحوی که حروف ممتاز شود از هم دیگر، و این قدر گاه است موقوف است به أدای حروف به نحوی که مذکور شد، و گاه است چنین نیست.

مجملا معتبر در تلفظ حروف آن است که در حین تلفظ هرگاه أهل لسان مطلع شوند گویند این شخص فلان حرف را تلفظ نمود، و اگر چنین نباشد محکوم به بطلان خواهد بود.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می‌گوئیم: مطلب این است که اخلال به حرف از حروف فاتحهٔ الکتاب، و همچنین است کل أذکار واجبه در نماز، مثل تکبیرهٔ الاحرام و ذکر رکوع و سجود و تشهد و تسلیم اخلال به حرف واحد

صفحه : ۸۷

از هر یک که بوده باشد عمدا موجب بطلان نماز است، خواه ترک آن بوده باشد یا تبدیل حرف به حرف دیگر.

مخفی نماند که چنانچه نماز باطل می‌شود به سبب اخلال به حرف در آنچه مذکور شد، همچنین باطل می‌شود به سبب اخلال به تشدید، نظر به اینکه اخلال به تشدید مستلزم اخلال به حرف است، و اما اخلال به مد پس می‌گوئیم: مد یا متصل است یا منفصل یا غیرهما.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: مد در لغت به معنی کشیدن است، و در اصطلاح قراء عبارت از کشیدن صوت است به نهج مخصوص، و این مد یا ذاتی حرف است یا عارضی او است، کلامی در اول نیست، نظر به این که این لازم تلفظ به طبیعت حرف است، بلکه کلام در مدی است که نسبت به أمر خارج عارض کلمه می‌شود، و آن أمر خارج یا همزه است یا سکون، آنجا

که همزه سبب مد می‌شود آن را مد متصل و مد منفصل می گویند، و سببیت سکون در غیر مد متصل و منفصل است، مثل مد عارض و مد سکون لازم مدغم و غیرهما.

و وجه سببیت همزه از برای مد در متصل و منفصل به جهت سهولت أمر در أدای همزه است از مخرج خود، چنانچه وجه آن بعد از تأمل در تلفظ به أولئك و ما أنا ظاهر می‌شود، مد متصل آن است که حرف مد و سبب مد هر دو در یک کلمه جمع شوند، حرف مد سه تا است: الف ما قبل مفتوح، و واو ساکن ما قبل مضموم، و یای ساکن ما قبل مکسور.

پس هر گاه حرف مد که عبارت از یکی از این سه حرف باشد و سبب مد که همزه بوده باشد در یک کلمه جمع شوند آن مد را مد متصل خوانند، نظر به اتصال حرف مد و سبب آن که همزه بوده باشد مثل جاؤا و اولئك و جیء و سوء، و مد

صفحه : ۸۸

منفصل آن است که حرف مد در کلمه‌ای بوده باشد و سبب مد در کلمه دیگر لکن لا مطلقا بلکه به این نحو که حرف مد در آخر کلمه اولی بوده باشد و سبب مد در اول کلمه ثانیه، مثل انا أنزلناه، و لا اله، و قوا أنفسکم، و فی أنفسهم.

ملخص مقال آن که بعد از حرف مد یا همزه است یا حرف ساکن، اگر همزه بوده باشد دانستی که مد را در این حالت مد متصل یا منفصل می‌نامند، و اگر حرف ساکن بوده باشد این نیز دو قسم است، نظر به این که این سکون یا ذاتی است یا عرضی، سکون ذاتی را منقسم بر سه قسم کرده‌اند: اول: مد سکون لازم مدغم، و آن در جایی است که سبب مد سکون حرفی بوده باشد که در مثل خود ادغام شده باشد مثل و ما من دابهٔ، و اتحاجونی، و لا الضالین. قسم دوم: مد در أوائل سوره است، مثل حم و یس و ن و الم و المص و کهیعص و حمعسق، در بعضی یک مد است، و در بعضی دو مد، و در بعضی سه مد.

تفصیل آن این است در حم و یس و ص و ن یک مد است، در میم حم و سین یس و ص و نون، به این نحو که یای ساکن ما قبل مکسور ملفوظی در حم حرف مد است، و سکون در میم ملفوظی مد حرف و سبب مد هر دو ملفوظ است نه مکتوب و همچنین در یس که یای ساکن ما قبل مکسور ملفوظی حرف مد است و سکون نون ملفوظی سبب مد، و در ص الف ملفوظی حرف مد است و سکون دال ملفوظی به سبب مد، و در نون واو ساکن ما قبل مضموم ملفوظی حرف مد است و سکون نون ملفوظی سبب مد.

و در الم دو مد است در اول حرف مد الف ملفوظی است و سبب مد سکون میم ملفوظی، و در ثانی حرف مد یای ساکن ما قبل مکسور ملفوظی است، و سبب مد سکون میم ملفوظی است. و در المص سه مد است در اول حرف مد ألف ملفوظی است که ظاهر می‌شود به سبب تلفظ به لام و سبب مد سکون میم ملفوظی

صفحه : ۸۹

است، و در ثالث حرف مد الف ما قبل مفتوح ملفوظی است، و سبب مد سکون دال ملفوظی است.

و در کهیعص دو مد است، حرف مد در اول ألف ما قبل مفتوح ملفوظی است و سبب مد در آن سکون یای ملفوظی است، و حرف مد در ثانی الف ما قبل مفتوح ملفوظی است که به توسط تلفظ به صاد ملفوظ است، و سبب مد سکون دال ملفوظی است که به توسط آن نیز ملفوظ است، پس در هاء و یاء و عین مدی نخواهد بود، نظر به انتفای سبب مد در هاء و یاء و انتفای حرف مد در عین.

و در حم عسق سه مد است، یکی در حم و در س و ق، و در ح و ع مدی نمی‌باشد نظر به انتفای سبب مد در اول و حرف مد در ثانی، و این قسم ثانی از مد را یعنی مد در اوایل سور مذکوره را مد فواتح سور و مد حروف هجا و مد سکون لازم مظهر می‌نامند.

قسم سوم از أقسام مذکوره را مد ابدال و مد انقلاب گویند، و این در جائی است که حرف مد منقلب از همزه بوده باشد، خواه سبب سکون حرف مدغم بوده باشد یا غیر آن، مثل الان که در اصل االلان به دو همزه بود، همزه اول حرف استفهام است و همزه ثانی جزء کلمه است، نظر به اجتماع دو همزه همزه ثانی قلب به ألف شده، پس حرف مد در اینجا الف ما قبل مفتوح منقلب از

همزه است، و سبب مد سکون لام و این قسم از مد در قرآن در شش موضع واقع شده، و در سوره انعام اول قوله تعالی ثَمانِيَةَ أَزواجٍ مِنَ الضَّأنِ اثنَينِ وَ مِنَ المَعزِ اثنَينِ قُل آلـذَّكَرَينِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَينِ و قوله تعالى وَ مِنَ الإِبِلِ اثنَينِ وَ مِنَ البَقَرِ اثنَينِ قُل آلـذَّكَرَينِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَينِ أصل أألذكرين بود اجتماع همزتين موجب شد كه همزه ثانى قلب به الف شد، اگر چه نظر به طريقه معهوده در همزه

صفحه : ۹۰

ال حذف است، لکن در این مقام خصوصیتی هست که مانع از آن است.

بیان این مطلب آن است که هرگاه همزه ال حـذف شود باید قرائت شود قل الذکرین با همزه استفهام، این موهم این است که همزه می‌بایـد ساقط شود ثابت شـده، بل لا بد است که قلب به الف شود تا مشـخص شود که همزه موجوده از أدات استفهام است، معنی ظاهر آیه شـریفه آن است که خلق فرموده است خداونـد عالم جل جلاله هشت زوج را زوج بر چنـد معنی اطلاق می‌شود، یکی آن است که زوج چیزی را گوینـد که بـا او ملاـحظه شود چیزی دیگر از جنس او هر یـک را به ملاحظه دیگری زوج اطلاق کننـد، در اینجا ظاهرا همین معنی مراد است با اختلاف در ذکوریت و انوثیت.

بعد از آن بیان هشت زوج را فرموده مِنَ الضَّأنِ اثنَينِ یعنی از گوسفند دو تا یکی نر و دیگری ماده، وَ مِنَ المَعزِ اثنَينِ یعنی از بز دو تا یکی نر و دیگری مـاده قُل آلـذَّكَرَينِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَينِ این رد بر کفار است، یعنی بگو ای رسول من نر این دو صـنف را حرام فرموده است خلاـق عـالم جـل جلاـله یا ماده این دو را استفهام در این مقام اسـتفهام انکاری است. حاصل معنی آن که هیـچ یک را حرام نفرموده کسی که مدعی تحریم است کاذب خواهد بود، و از اینجا ظاهر معنی آیه دیگر ظاهر می‌شود.

و دو موضع دیگر در سوره یونس که فرموده آلآنَ وَ قَد كُنتُم بِهِ تَستَعجِلُونَ و آلآنَ وَ قَد عَصَيتَ قَبلُ مراد حصـر الان مصدر به همزه استفهام است، و در دو موضع مذکور از سوره یونس نه مطلق الان و الالفظ الان غیر مصدر به

صفحه : ۹۱

همزه اسـتفهام متکرر است، کقوله تعالی قالُوا الآنَ جِئتَ بِالحَقِّ و قوله تعالی فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ و قوله تعالی تُبتُ الآنَ و قوله تعالی الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُم و قوله تعـالی الآنَ حَصحَصَ الحَقُّ و غیر ذلک. موضع پنجم در سوره یونس قال اللّه تعالی آللّهُ أَذِنَ شـشم در سوره نمل فرموده آللّهُ خَيرٌ أَمّا يُشرِكُونَ آنچه مذکور شد در أقسام مدی بود که سبب مد سکون لازم حرف بود.

و أما سـبب مـدی که سـکون عارض بوده باشـد، پس در جائی است که أصل آن حرف متحرک بوده باشد، لکن سـکون عارض او شود به جهت وقف بر آن، مثـل وقف بر آخر کلمه که ما قبل آن حرفی از حروف مـد بوده باشـد، مثل العالمین و الرحیم و الـدین و نحو اینها.

و گاه است این دو قسم مثل مـدی که سـبب آن سـکون لازم کلمه بوده و مـدی که سـبب آن سـکون عارض کلمه بوده باشـد باهم جمع می‌شونـد در کلمه واحـده و لا الضالین، در اینجا مـد سـکون لازم مـدغم و مـد عارض هر دو جمع شـده در مـد اول الف ضاء حرف مد است و سکون لازم مدغم سبب مد، و در ثانی حرف مد یای ساکن ما قبل مکسور است و سبب مد سکون عارض نون.

بعد از توضیح این مراتب می‌گوئیم: مدعی این است که آیا رعایت این

صفحه : ۹۲

أقسـام مـد به أسـرها لازم است یا نه؟ پس می‌گوئیم: اما مـد منفصل ظاهر این است که حکم به عـدم لزوم رعایت آن در نماز و غیر نماز اشکالی نداشته باشد، نظر به انتفای مقتضی لزوم.

و امـا مـد متصـل پس جمـاعتی از أعاظم متأخرین حکم فرموده‌انـد به لزوم رعایت آن و به بطلان نماز به سـبب اخلال، مثل شـیخین سعیدین شهید اول و ثانی، بلکه محقق ثانی در تعلیقات خود بر شرایع دعوی نفی خلاف بر آن نموده، بنابر این حکم به جواز اخلال مشکل بلکه ممکن نیست، پس رعایت مد متصل لازم خواهد بود.

و اما مـد سـکون لازم مـدغم، پس رعایت آن نیز لازم است، نظر به این که اخلال به این موجب اخلال به تشدید است، و سابق بیان شد عدم جواز اخلال به آن.

و امـا مـد فواتـح سور ظـاهر این است که رعایت آن لازم بوده باشـد، و همچنین است مـد ابـدال نظر به این که اخلال به آن موجب اخلال به حرف است، لکن مـد قـدر لازم همان قـدر است که ألف منقلب از همزه تلفظ شود، علاوه بر این ظاهر این است که لازم نبوده باشد. و اما مد عارض پس حکم به لزوم آن نمی‌توان نمود، بلکه ظاهر این است که لازم نبوده باشد.

مخفی نمانـد آنچه مذکور شد در بیان اخلال به حروف و مد بوده. و اما اخلال به اعراب و حرکات پس می گوئیم: این به چند قسم متصور می‌شود:

اول- آن است که مخالف قواعـد عربیه و مغیر معنی است مثل انعمت به ضم تـاء، تشکیکی در بطلاـن نماز در این صورت نیست.

دوم: آن است که مخالف قواعـد عربیه بوده باشـد لکن مغیر معنی نبوده باشـد، مثل الحمد للّه به کسـر دال الحمد و ضم‌های للّه، در این صورت نیز حکم به بطلان نماز بی‌اشکال است.

سوم: آن است که موافق قواعد عربیه است لکن مخالف قرائت مشهوره است،

صفحه : ۹۳

مثل رب العالمین به نصب یا به رفع، حکم به عدم جواز اگر چه خالی از اشکال نیست، لکن اجتناب أقرب به سبیل نجات است.

مبحث سوم بدان که سابق اشاره شد به آن که قرائت فاتحهٔ الکتاب در نمازگاه است واجب عینی است و گاه است واجب تخییری، پس می گوئیم: واجب تخییری در رکعت ثـالثه نمـاز مغرب است، و در رکعتین أخیرتین نماز ظهر و عصـر و نماز عشاء است، نظر به این که مکلف در اینها مخیر است ما بین قرائت سوره حمد و تسبیحات أربع، اشکالی بلکه خلافی در این مقدار نیست.

خلافی که هست این است که آیا این تخییر در حق کسی است که اتیان به قرائت فاتحهٔ الکتاب در رکعتین اولیین نموده باشد؟ و اما هرگـاه قرائت حمـد را فراموش کرده باشـد، در این دو رکعت در این صورت تخییر در حق او نیست، بلکه معین است قرائت حمـد، چنانچه مرحوم شـیخ طوسـی در کتاب خلاف این قول را اختیار فرموده. و نقل شده از شیخ مفید با آن که تخییر ثابت است، اگر چه قرائت حمد را در هر یک از رکعتین اولیین فراموش نموده باشد.

مشهور ما بین فقهاء و مختار در مسأله ثانی است، پس تخییر ثابت است مطلقا اگر چه اخلال به سوره حمـد نموده باشـد در هر یک از رکعتین اولیین.

مجملاـ مکلف در رکعت ثـالثه نمـاز مغرب و رکعتین أخیرتین نماز چهار رکعتی مخیر است ما بین قرائت حمـد و تسبیحات أربع هر یک که خواهد اتیان نماید امتثال حاصل است.

صفحه : ۹۴

بعد از بیان این مطلب مناسب این است که تنبیه شود بر چند أمر:

اول: آن است که تخییر در این مقـام ثابت است به عنوان اطلاق، پس امتثال حاصل می‌شود به چهار طریق، اول به اتیان قرائت سوره مبارکه حمد در هر یک از رکعتین أخیرتین. دوم اتیان به تسبیحات أربع کذلک.

سوم اتیان به قرائت حمد در رکعت ثالثه و به تسبیحات در رکعت رابعه. چهارم عکس این، ظاهر این است که امتثال حاصل می‌شود به هر یک از صور أربع که مذکور شد.

دوم: آن است که آیـا تخییر در این مقام تخییر ما بین متساویین است یا تخییر ما بین راجـح و مرجوح است. بـدان که اختلاف اسـت در این مقـام ما بین فقهاء به هشت قول، اول- آن است که تسبیـح أفضل است مطلقا. دوم أفضـلیت قرائت حمـد است کـذلک. سوم أفضـلیت قرائت حمـد است در حق امـام و منفرد. چهـارم أفضـلیت قرائت حمـد است در حق امـام و تسبیحـات است در حق مأموم و

مساوات در حق منفرد. پنجم أفضلیت قرائت حمد است در حق امام، و أفضلیت تسبیحات است در حق منفرد. ششم قول به مساوات و عدم رجحان أحدهما است بر دیگری، خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد. هفتم أفضلیت قرائت است در حق امام و مساوات در حق منفرد. هشتم أفضلیت قرائت است در حق امام و مساوات است در حق مأموم و منفرد. مختار قول اول است، پس تسبیحات أفضل است در حق امام و مأموم و منفرد.

سوم: در بیان عدد تسبیحات، کلمات فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم به حسب ظاهر در این مختلف است، و حاصل اختلاف راجع می‌شود به شش قول:

اول- آن است که عدد تسبیحات دوازده است به این نحو «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه أکبر» سه مرتبه اتیان به این أذکار أربعه می‌نماید، این قول

صفحه : ۹۵

ظاهر می‌شود از کلام شیخ در نهایه و اقتصاد و از بعض نسخ فقیه.

دوم: آن است که عدد تسبیحات ده است، به این نحو که همین أذکار را سه مرتبه می‌خواند، لکن تکبیر را در دو مرتبه اول اسقاط می‌نماید، این قول مختار شیخ صدوق است در هدایه، و شیخ مفید است در مقنعه، و سلار بن عبد العزیز است در مراسم، و سید إبن زهره است در کتاب غنیه، و إبن ادریس در سرائر.

سوم: آن است که عدد تسبیحات نه است، به اسقاط تکبیر در هر مرتبه، و این ظاهر می‌شود از اکثر نسخ فقیه، و حکایت کرده‌اند این قول را از حریز بن عبد اللّه السجستانی.

چهارم: آن است که عدد تسبیحات سه است «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه» و این قول مرحوم أبی الصلاح است در کافی. و اما نسبت قول به تسع را به أبی الصلاح چنانچه صادر شده از مرحوم علامه در مختلف، شاید مأخوذ از غیر کافی بوده باشد.

پنجم: قول به جواز اجتزاء به مطلق ذکر است، اگر چه اللّه أکبر فقط یا الحمد للّه یا غیر آنها بوده باشد.

ششم: تعین چهار تسبیح و عدم وجوب زائد بر آن است، و این مشهور ما بین أصحاب و مختار ما بین اقوال است، به این نحو «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه أکبر» همین قدر واجب است، علاوه بر آن واجب نیست، بلی أفضل

صفحه : ۹۶

و مستحب آن است که اتیان به این سه مرتبه نماید، دفعه أولی واجب و دو مرتبه بعد مستحب، بعد از فراغ از یک مرتبه یا سه مرتبه مستحب این است استغفار نماید به این نحو که بگوید «أستغفر اللّه ربی و أتوب الیه» یا بگوید اللهم اغفر لی ذنوبی، بلکه ممکن است که بگوئیم «اللهم اغفر لی» أولی و أنسب است، چنانچه وجه آن در مطالع الانوار مبین است.

چهارم: اختلاف کرده‌اند فقهاء در تعیین اخفات در تسبیحات أربع بدل حمد و جواز جهر در آن، إبن ادریس در کتاب سرائر تصریح فرموده به جواز جهر و عدم تعین اخفات، و مرحوم علامه در تذکره و نهایة الاحکام اختیار این قول فرموده، و همچنین شیخ أبو العباس در محرر و موجز، و صاحب ذخیره در ذخیره و کفایه، و علامه مجلسی در بحار، جماعت مذکوره در کتب مذکوره تصریح فرموده‌اند به جواز جهر و عدم تعین اخفات، و این ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در کتاب تحریر.

أحوط بل أظهر در مسأله تعین اخفات و عدم جواز اجهار است، و این قول محققین از فقهاء است، و شهید ثانی در شرح ارشاد و شرح الفیه این قول را نسبت به مشهور داده است. و همچنین شیخ حسین بن عبد الصمد در شرح الفیه.

پنجم: ظاهر این است که تخییر ما بین سوره مبارکه حمد و تسبیحات أربع قبل از شروع به یکی از این دو است. و اما هرگاه شروع به یکی از این دو نمود ظاهر این است آنچه را که شروع نموده در حق او متعین می‌شود، عدول از آن

صفحه : ۹۷

به دیگری در این صورت جایز نخواهد بود، چنانچه مرحوم شیخ شهید تصریح به آن فرموده در کتاب ذکری، نظر به این که هر گاه عدول نماید از حمدی که شروع به آن نموده به تسبیحات در این وقت لازم می‌آید که زائد نموده باشد در واجبات نماز عمدا با عدم دلیلی که دلالت نماید بر جواز آن.

پس می گوئیم: این زیادتی است در واجبات نماز عمدا، پس مبطل نماز خواهد بود، نظر به حدیث صحیح روایت شده از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: «من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة» و أدله داله بر تخییر ما بین الامرین قابل معارضه با این نیست، چنانچه وجه آن بر متأمل ظاهر است.

بلی هرگاه مقصود مکلف قبل از شروع به نماز این بود که تسبیحات اربع را خوانده باشد نه سوره مبارکه حمد را، و به این قصد شروع در نماز نمود، لکن در محل تسبیحات غفلتا شروع نمود به حمد، در اثنای حمد متذکر شد به حقیقت حال، در آن وقت ظاهر این است که اجتزاء به این حمد که شروع نموده غفلتا نتواند نمود، نظر به این که امتثال به مأتی به فرع تعلق نیت است به آن، مفروض آن است نیت این شخص متعلق به تسبیحات بود به نحوی که اگر کسی از او استفسار می نمود می گفت اتیان به قرائت حمد نخواهم نمود، و بنابراین پس اجتزاء به آنچه شروع نموده نمی‌تواند نمود، پس لازم است عدول از آن نماید.

از این قبیل است جریان عادت به عنوان استمرار به قرائت تسبیحات، نظر به این که اطراد عادت به منزله تعلق قصد است، بلکه چنین است حال اگر چه متذکر شود به حقیقت حال بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد مادامی که داخل در رکوع شرعی نشده باشد.

صفحه : ۹۸

و همچنین است حال هرگاه مقصود او این بود که سوره مبارکه حمد را تلاوت نموده باشد و غفلتا شروع نمود به تسبیحات أربع، بعد از آن متذکر شد به حقیقت حال، در این صورت نیز ظاهر این است که اجتزاء به آنچه در آن شروع نموده نتواند نمود، بلکه لازم است عدول از آن نموده.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا بعد از عدول عود نماید به همان منوی یا نه؟ بلکه جایز است بعد از عدول از آنچه شروع نموده بود و همان را نیت نموده اتیان به آن نماید، ظاهر این است که جایز بوده باشد، نظر به اطلاق ادله تخییر.

توضیح مقام مقتضی این است که گفته شود: مسأله متصور به چند قسم می شود: اول: آن است که مکلف در حین نیت ناوی این بود که در رکعتین أخیرتین نماز چهار رکعتی مثلا اتیان به تسبیحات نموده باشد، و به همین نیت شروع در نماز نمود و بعد از بلوغ به رکعتین اخیرتین به مقتضای نیت خود اتیان به تسبیحات نمود، این أحسن أقسام و أسلم آنها است.

دوم: آن است که مکلف در حین نیت مطلقا متعرض تعیین هیچ یک از سوره مبارکه حمد و تسبیحات نشد تا آن که ایستاد در رکعت ثالثه آن وقت تعیین نمود سوره مبارکه حمد را یا تسبیحات را و شروع در آن نمود، این قسم اگر چه در آن اشکال می‌توان نمود، نظر به این که عمل حین نیت باید متعین بوده باشد، و لازم این فرض آن است که منوی متعین نبوده باشد، نظر به این که تعیین عمل ذی اجزاء مختلف به تعیین اجزای آن می‌شود، و مفروض در این قسم آن است که تعیین این جزء نشده است، لکن جواب از این آن است که قدر لازم تعیین نماز ظهر یا عصر یا عشاء است و این متحقق است، و أما تعیین احد جزئی که دلیل شرع دلالت کرده بر این که هر یک را که خواهد اتیان می‌تواند نمود نظر به اطلاق دلیل تخییر در حین نیت

صفحه : ۹۹

لازم نیست، بلکه تعیین آن در حین اتیان به آن می‌باید بشود.

نظیر این کلام است در تعیین قصر یا اتمام در أماکن أربعه مشرفه، چنانچه تحقیق آن در مباحث نیت مذکور شد، بلکه أمر در آن أشکل است نسبت به محل کلام.

قسم سوم: آن است که در حین نیت تعیین نمود أحد أمرین را که در آن تخییر ثابت بود، مثل این که در حین نیت نماز قصد او این

بود که در رکعت ثالثه مثلا اتیان به تسبیحات نماید، لکن بعد رأی او منحرف شد، خواه قبل از بلوغ به رکعت ثالثه بوده باشد یا بعد از آن لکن قبل از شروع به تسبیحات می‌خواهد سوره مبارکه حمد را تلاوت نماید.

پس می گوئیم: مبنای مسأله دو چیز است: اول- آن است که نیت متعلقه به أحد امور تخییریه آیا معین او می‌شود اگر چه قبل از شروع به آن بوده باشد یا نه؟

ظاهر این است که موجب تعیین نشود، نظر به اطلاق دلیل تخییر. دوم: آن است که عمل ذی أجزاء متعدده هرگاه در حین شروع به آن بعضی از أجزاء آن منوی نشود و لکن در حین بلوغ به محل آن جزء از جزء منوی شود بعد از این شروع به آن نماید، آیا این قدر کفایت می‌کند در صحت عمل؟ ظاهر این است که کفایت کند، چنانچه در قسم ثانی اشاره به آن شد، بنابراین پس این قسم صحیح خواهد بود.

نظیر این مسأله بلکه أصعب از آن این است کسی در أماکن تخییر که مخیر است در آن ما بین قصر و اتمام در حین نیت هرگاه عازم این شد که قصر یا تمام نماید و به این نیت شروع به نماز نمود، ظاهر این است که عدول از قصر به اتمام در اول و از اتمام به قصر در ثانی جایز بوده باشد.

قال العلامهٔ فی نهایهٔ الاحکام: لو نوی الاتمام فی المواطن الاربعهٔ الّتی یستحب فیها الاتمام لم یجب، و کذا لو نوی القصر بل یبقی علی التخییر عملا

صفحه : ۱۰۰

بالاستصحاب.

و همچنین نظیر این است از راهی مسافری که قصد اقامه نمود به نیت اقامه شروع در نماز ظهر مثلا نمود به نیت اتمام، در رکعت أولی یا در رکعت ثانیه رأی او منحرف شد از اقامه، در این صورت عدول از اتمام به قصر در حق او متعین است.

و همچنین هرگاه به نیت قصر شروع در نماز نمود، در رکعت أولی یا رکعت ثانیه جازم شد به این که ده روز فصاعدا در آنجا خواهد ماند، در این صورت لازم است که عدول از قصر به اتمام نماید، نماز او در هر دو صورت صحیح است، یا آن که در اول منوی او نماز تمام بود نه قصر و در ثانی منوی او نماز قصر بود نه تمام، نیت اتمام در اثنای نماز شده بعد از نیت اقامه عشره ایام در اثنای نماز.

مبحث چهارم در بیان جزئیت بسم اللّه الرحمن الرحیم است

بدان که خلافی ما بین علمای شیعه نیست در این که بسم اللّه الرّحمن الرّحیم جزء سوره فاتحهٔ الکتاب است، بلکه آیه‌ای از آیات آن است، و خلاف ما بین علمای عامه است، اگر چه اکثر علمای عامه موافقت کرده‌اند با علمای شیعه در این باب، لکن حکایت کرده‌اند از جماعتی از فقهای حنفیه که قائل شده‌اند به این که بسم اللّه الرّحمن الرّحیم جزء از هیچ سوره از سور قرانیه نیست، مگر سوره نمل فی قوله تعالی «إِنَّهُ مِن سُلَیمانَ وَ إِنَّهُ بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ» در آنجا بعض آیه از آن سوره است، به خلاف بسم اللّه در أوائل سوره که جزء هیچ سوره

صفحه : ۱۰۱

نمی‌باشد.

و این طائفه اختلاف کرده‌اند بعضی می گویند آیه ایست از قرآن نازل شده به جهت فصل ما بین السور، لکن جزء هیچ سوره نیست، و بعضی ترقی کرده‌اند گفته‌اند نازل نشده است مگر جزء سوره نمل در مواضع دیگر کاتب و تالی اتیان نموده به جهت تیمن و تبرک.

تشکیکی در بطلان این اقوال و اخبار نیست، حتی از طرق عامه مستفیض است بر این که فاتحهٔ الکتاب هفت آیه است، اول از هفت

آیه بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ است، و کل معترف بر این هستند که فاتحهٔ الکتاب هفت آیه است، کسانی که بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ را یک آیه می‌دانند بقیه سوره را تا آخر شش آیه می دانند، و کسانی که منکر این می‌باشند می گویند آیه ششم صِراطَ الَّذِینَ أَنعَمتَ عَلَیهِم می‌باشد و هفتم غَیرِ المَغضُوبِ عَلَیهِم وَ لَا الضّالِّینَ است.

مجملاـ شبهه‌ای نیست که بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ جزء از سوره فاتحهٔ الکتاب، بلکه جزء جمیع سور قرآنیه می‌باشد، مگر سوره برائت، و خلافی در میان علمای شیعه نیست مگر این که نقل از أبی الجنید شده که ایشان اگر چه قائل شده‌اند به جزئیت در فاتحهٔ الکتاب، لکن منکر آن شده نسبت به سائر سور قرانیه و این نیز قطعی البطلان است.

بلی کلامی که در این مقام هست این است که چون که سوره والضحی و ألم نشرح یک سوره است، و همچنین سوره فیل و لایلاف، آیا بسمله که جزء این دو سوره است یکی است یا متعدد است؟ یکی در اول و دیگری در وسط مثل سوره النمل، ظاهر اول است، و اعاده بسم اللّه در اول ألم نشرح به آن که جزء سوره و الضحی است، و همچنین اعاده آن در لایلاف به آن که جزء سوره فیل است.

ظاهر این است که وجه آن این بوده باشد که چون که ألم نشرح را منفصل کرده‌اند از و الضحی مثل سایر سور به رسم کردن اسم آن، و همچنین رسم عدد

صفحه : ۱۰۲

آیات آن را به حمره به جهت متابعت عامه که هر یک را سوره مستقل میدانند به این سبب اعاده بسم اللّه نموده‌اند، و عادت در مصاحف به این نحو مطرد شده، پس اعتمادی به این اعاده بسم اللّه در این دو مقام نیست، مثل رسم اسم ألم نشرح و عدد آیات آن، و همچنین رسم اسم قریش در لایلاف و عدد آیات آن.

توضیح مطلب مقتضی آن است که گفته شود: ما که ملاحظه سور قرآنیه می‌کنیم در مصاحف مطلقا تفاوتی در سوره و سوره بعد از آن نیست ما بین ألم نشرح و لایلاف از حیثیت ثبت اسم این دو سوره و ثبت عدد آیات آنها و ما بین سور قرآنیه، چنانچه مذهب عامه بر این است، و لهذا بسمله را در جمیع سور سوای سوره برائت ثبت نموده‌اند با آن که جزء سوره نمی‌دانند، و لهذا آن را از جمله آیات هیچ سوره محسوب نداشته‌اند، به این کیفیت مصاحف نزد علمای شیعه نیز متداول شده.

و لکن چون که اجماعات مستفیضه در کلمات علمای ما یافت شده که و الضحی و أ لم نشرح سوره واحده است، و همچنین فیل و لایلاف، پس می‌فهمیم که این اثبات در مصاحف به طریقه عامه است، پس التفاتی و اعتمادی به این اثبات نیست.

پس فی الحقیقه سوره و الضحی عبارت از این است بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ. وَ الضُّحی. وَ اللَّیلِ إِذا سَجی. ما وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ما قَلی. وَ لَلآخِرَةُ خَیرٌ لَکَ مِنَ الأُولی. وَ لَسَوفَ یُعطِیکَ رَبُّکَ فَتَرضی. أ لَم یَجِدکَ یَتِیماً فَآوی. وَ وَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدی. وَ وَجَدَکَ عائِلًا فَأَغنی. فَأَمَّا الیَتِیمَ فَلا تَقهَر. وَ أَمَّا السّائِلَ فَلا تَنهَر. وَ أَمّا بِنِعمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّث ... أ لَم نَشرَح لَکَ صَدرَکَ. وَ وَضَعنا عَنکَ وِزرَکَ ألذی إلی آخره.

و هکذا الحال فی الفیل و لایلاف.

بنابر این بسمله که جزء این دو سوره است همان بسمله متصله به وَ الضُّحی

صفحه : ۱۰۳

و أ لَم تَرَ کَیفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأَصحابِ الفِیلِ است. بنابر این پس هر گاه کسی در نماز فریضه قرائت این دو سوره نماید اعاده بسمله در اثناء ضرور نیست بلکه مشکل است.

مبحث پنجم در وجوب تعلم فاتحهٔ الکتاب است

بدان که هرگاه کسی هیچ نداند فاتحهٔ الکتاب را یا خوب نداند، بلا تشکیک واجب است بر او تعلم آن با تمکن از آن، و این تعلم

گـاه است واجب عینی فوری است به تـأخیر آن آثم خواهـد بود، و این در صورتی است که در آن وقت متمکن از تعلم هست، و به تـأخیر عـالم است به عـدم تمکن از آن، بلکه عـالم به تمکن از آن نیست. و گـاه است واجب- واجب تخییری است، مثل کسـی که متمکن است از اتیان نماز به جماعت در وقت معینی، چنانچه متمکن است از تعلم در این حالت ممکن است بگوئیم: که تعلم فاتحهٔ الکتاب در این وقت در حق این شخص فورا مطلوب نبوده باشد، لکن در صورتی که قاطع بوده باشد به تمکن از آن فیما بعد.

بلی اشـکالی که در این مقـام می‌تـوان نمـود این است که علم به تمکن از اتیـان نمـاز در جمـاعت بسـیار مشـکل است، نظر به قیـام احتمالات متکثرهٔ، از جمله احتمال دارد امری که مفسـد نماز بوده باشـد در اثنای نماز در حق امام حادث شود، مثل تطرق حدث در اثنای نماز، یا آن که امام شـروع به نماز نمایـد به اعتقاد طهارت در اثنای نماز فساد اعتقاد او بر خود امام ظاهر شود، یا موتی در حق او اتفـاق افتـد، یـا در اثنـای نماز مطلع شود بر فسق امام، یا بعضـی از این امور که مبطل نماز است در حق خود مأموم طاری شود در اثنای نماز.

صفحه : ۱۰۴

مجملاـ چون که تکلیف به نماز در حق او ثابت است علم به تمکن از درک نماز در جماعت با این احتمالات متکثره مشـکل است. بنابراین پس مفری از مطلوبیت تعلم فورا نخواهـد بود، لکن ممکن است که گفته شود که گاه است در صورت اختیار بسـیار از حال امام علم عادی حاصل می‌شود به انتفای امور مـذکوره. بنابراین مخیر خواهـد بود در آن حین ما بین تعلم فاتحـهٔ الکتاب و اتیان نماز در جماعت.

و مناسب این است که در این مقام تنبیه شود بر چند أمر:

اول: آن است که آیـا لازم است که قرائت می‌بایـد از حفظ بوده باشـد یا نه؟ بلکه مخیر است ما بین قرائت از حفظ و قرائت از روی مکتوب. تشـکیکی در جواز قرائت از مکتوب در صورت عـدم تمکن از حفـظ نمی‌باشـد مثل ضـیق وقت. و اما در صورت تمکن از حفـظ آیـا می‌توانـد ترک آن نموده قرائت از مکتوب نمایـد؟ این محـل خلاـف مـا بین فقهـاء است، مختـار جواز آن است، اگر چه احتیاط اجتناب است.

دوم: آن است که هرگاه وقت مضـیق بوده باشد به نوعی که هرگاه مشـغول به تعلم شود متمکن از درک نماز در وقت نخواهد شد، ظاهر این است که اشتغال به تعلم در آن وقت در حق او جایز نبوده باشد، بلکه لازم است اتیان به نماز نماید به هر نحو که مقدور او بوده باشد.

لکن در این مقام تفصـیلی است که تنبیه بر آن مناسب است: آن این است که این شخص با استجماع شرائط تکلیف در سعه وقت یا متمکن از تعلم بـود و مع ذلـک اخلاـل به آن نمود تـا ضـیق وقت، یـا متمکن نبود. در صورت اول ممکن است که گفته شود: نمـاز مطلوب در این وقت در حق چنین شخصـی نماز با فاتحهٔ الکتاب است، با اخلال به آن آثم است، و به اتیان نماز با عدم فاتحه امتثال در

صفحه : ۱۰۵

حق او نیست، و عـدم تمکن از تعلم آن یـا ثبوت تکلیف به اتیان نماز با قرائت در وقت منافی در حق چنین کسـی نیست، نظر به این که الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار.

و در صورت ثـانیه خـالی از این نیست این شـخص یـا بعضـی از فـاتحه معلوم او هست یـا نه. و علی التقـدیرین یا چیزی از قرآن غیر فاتحه معلوم او هست یا نه، در صورت اخیره یا عالم به ادعیه و اذکار هست یا نه، پس مسأله به چند قسم میشود:

اول: آن است که بعضـی از فـاتحه معلوم او هست، و همچنین بعضـی از قرآن غیر از فـاتحه نیز معلوم او هست، در این صورت ظاهر این است که اکتفـاء به همان مقـدار معلوم از فاتحه می‌توان نمود و انضـمام قرآن غیر از فاتحه به مقـدار معلوم از فاتحه به حـدی که

معادل فاتحه شود، ظاهر اینست که لازم نبوده باشد، و همچنین تکرار مقدار معلوم از فاتحه به مقدار فاتحه آن نیز لازم نیست.

دوم: آنستکه هیچ چیز از فاتحه معلوم او نیست، لکن مقداری از قرآن غیر از فاتحه معلوم او هست، خواه مقدار معلوم معادل فاتحه باشد یا نه، در اینصورت ظاهر این است که عدول از قرآن نتواند نمود، بلکه لازم است تلاوت قدری از قرآن نماید، و احتیاط مقتضی این است که با امکان اقتصار به أقل از مقدار فاتحهٔ الکتاب ننماید، و أتقن آن است که با امکان عدد حروف و آیات را رعایت نماید اگر چه آیات مختلف بوده باشد با آیات فاتحه در حروف، چه تحصیل نمودن شش آیه در قرآن که معادل با کلمات و حروف شش آیه فاتحه بوده باشد بسیار مشکل است، و تعلم فاتحه چندین مقابل أسهل از آن است.

سوم: آن است که عالم به قرائت مطلقا نبوده باشد، لکن عالم به ذکر بوده باشد، در این صورت اگر چه اجتزاء به مطلق ذکر جایز است و رعایت مقدار فاتحه واجب نیست، لکن احتیاط در اتیان به تکبیر و تهلیل و تسبیح است

صفحه : ۱۰۶

به مقدار فاتحه.

چهارم: آنست که عالم به ذکر مطلقا نبوده باشد، انصاف این است این فرض نظر به منتهای بعد که دارد محتاج به تکلم نیست، چه مکلفی که عالم به أصول دین و أرکان و أجزای نماز بوده باشد و عالم به ذکر نبوده باشد بی معنی است، أقلا عالم به کلمه توحید و تکبیرهٔ الاحرام که أعظم أذکار هست.

مبحث ششم در بیان کیفیت قرائت أخرس یعنی کنک است

بدان که جمیع اجزای قولیه نماز مثل تکبیرهٔ الاحرام و قرائت و ذکر رکوع و سجود و تشهد و تسلیم در حق کسی که متمکن از قرائت آنها بوده باشد ظاهر است و اما در حق کسی که متمکن نیست مثل أخرس پس واجب در حق او این است که زبان را حرکت داده باشد، و چون که حرکت لسان به جهت أغراض بسیاری می‌شود، لا محاله مخصص در این مقام ضروری است که معین این بوده باشد که این حرکت زبان به جهت تکبیرهٔ الاحرام است، یا به جهت قرائت است و هکذا.

و آن مخصص در این مقام این است که در حین حرکت لسان اعتقاد نماید به قلب خود که این حرکت به جهت تکبیرهٔ الاحرام است، یا به جهت قرائت است، یا به جهت غیر اینها است.

و اما اشاره به انگشت که منصوص در حدیث هست یا اشاره است به همین مطلب که عقد قلب بوده باشد، به این که این حرکت زبان به جهت قرائت است مثلا، یا محمول بر ظاهر است به این معنی که أخرس اشاره به انگشت نماید، و چون که اشاره از عاقل مستدعی وجود مشار الیه است، ممکن است مشار الیه در این مقام این بوده باشد، یعنی چیزی که صحیح اللسان در این وقت تلاوت

صفحه : ۱۰۷

می‌نماید، یعنی أخرس در حین قرائت زبان خود را حرکت می‌دهد، و اشاره به انگشت می‌نماید که این حرکت زبان قائم مقام چیزی است که صحیح اللسان در این وقت تلاوت می‌نماید، ظاهر این است که همان عقد قلب کفایت کند حاجت به اشاره به انگشت نبوده باشد.

مبحث هفتم در بیان لزوم قرائت سوره است با حمد

بدان که معتبر در صلوات مندوبه همان قرائت حمد است، و انضمام سوره با حمد لازم نیست، اگر چه در حالت اختیار باشد، مگر بعضی صلوات موظفه که به کیفیت مخصوصه موظف شده، مثل نماز جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله، و جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام، و نماز جناب سیده نساء صلوات اللّه و سلامه علیها و أمثال اینها.

مشخص است امتثال به صلوات موظفه موقوف است به اتیان آنها به همان نحو موظف، و با عدم آن امتثال به أوامر متوجه به آنها حاصل نمی‌شود، کلام فی نفسه است که صلوات مندوبه از این حیثیت که صلوات مندوبه است قرائت سوره در آنها معتبر نیست،

بلی معتبر در کمال آن است نه در صحت آن، به خلاف صلوات مفروضه که بنابر مختار و مشهور در حال اختیار و سعه وقت چنانچه لازم است قرائت فاتحهٔ الکتاب در آن واجب است قراءت سوره بعد از آن.

پس می گوئیم: لازم است در هر رکعت از نماز دو رکعتی، مثل نماز صبح و نماز ظهر و عصر و عشای سفری، و همچنین در هر رکعت از رکعتین اولیین نماز سه رکعتی و چهار رکعتی بعد از فراغ از قرائت سوره مبارکه حمد یک سوره از سور قرآنیه از قراری که مذکور خواهد شد تلاوت نماید و اخلال به آن جایز

صفحه : ۱۰۸

نیست مگر در چند صورت:

اول: مریض که قرائت سوره در حق او واجب نیست، پس جایز است در حق مریض در صلوات مفروضه اقتصار به قرائت حمد تنها نماید، اگر چه مشقتی که مناط در سقوط تکلیف است در قرائت سوره در حق او متحقق نبوده باشد.

دوم: مستعجل، و این بر دو قسم است: اول- آن است که وصف استعجال بعد از دخول در نماز عارض شد، مثل این که ایستاد به نماز بعد از دخول در صلاهٔ متذکر شد که با مؤمنی وعده کرده بوده است که به جهت انجام مهمی نزد او رفته باشد غفلتا در همان وقت شروع در نماز نموده می‌داند شخصی موعود له منتظر است، یا آن که شروع در نماز نمود شخصی عزیزی خواهد حاضر شد مطلب مهمی با او دارد، در کمال استعجال و نحو اینها در چنین صورت ترک قرائت سوره و اقتصار به حمد تنها در حق او مجوز است.

دوم- آن است که وصف استعجال قبل از شروع در نماز حاصل بوده باشد و این بر دو قسم می‌شود: اول- آنستکه هرگاه ترک نماز در آن وقت نماید به جهت اشتغال به انجاح آن حاجت تشویش فوات صلاهٔ در وقت دارد. دوم- آنستکه چنین نبوده باشد، ظاهر این است حکم که عبارت از اقتصار به حمد و ترک سوره بوده باشد، در هر دو صورت بوده باشد خصوصا در صورت اول.

و ظاهر این است این حکم من باب الرخصه است، به این معنی که ترک قرائت سوره در حق مریض و در صورت استعجال به نحوی که مذکور شد جایز بوده باشد، نه این که ترک در حق او متعین بوده باشد که قرائت سوره نسبت به او جایز نبوده باشد، بلکه قرائت سوره نیز جایز خواهد بود، بلکه دور نیست نسبت به بعضی عبادات أصحاب کسی ادعا نماید که قرائت سوره أقرب به احتیاط بوده باشد، مگر در صورت تعسری که مناط در سقوط تکلیف است.

صفحه : ۱۰۹

سوم: در ضیق وقت است، به این معنی که وقت وسعت قرائت حمد و سوره هر دو را ندارد، در این صورت اقتصار به حمد فقط و ترک سوره جایز است این قدر اگر چه فی الجمله مسلم است لکن اجمالی دارد مطلب به نحوی که باید مشخص نیست.

توضیح حال مقتضی اینستکه گفته شود: این مطلب یا در حق کسی است که مستجمع شرائط تکلیف نبود مگر در آخر وقت مستجمع شرائط تکلیف شد و درک نمود از آخر وقت مقداری که کفایت قرائت حمد و سوره هر دو نمی‌کند، پس در این مقام چند احتمال است:

اول: آن است که آن کس مستجمع شرائط تکلیف نبود مگر در آخر وقت بعد از استجماع شرائط تکلیف از وقت درک ننمود مگر مقداری که کفایت یک رکعت با فاتحه بدون سوره می‌نماید، کلامی که در این صورت هست این است که آیا این مقدار کفایت می‌کند در حکم به ثبوت تکلیف به نماز در حق چنین شخصی یا نه؟ ظاهر این است که کفایت کند، پس لازم است اتیان به یک رکعت نماید با اقتصار در آن به حمد، و ترک سوره جایز بلکه متعین است.

دوم: مثل اول است مگر این که وقت باقی وسعت چهار رکعت یا هشت رکعت بدون سوره را دارد، آیا در چنین صورت جایز است اقتصار به حمد تنها نماید تا کل نماز را اتیان در وقت نموده باشد یا خیر؟ بلکه لازم است اتیان به سوره نماید، نظر به عموم «من

أدرك ركعة فى الوقت فقد أدرك الصلاة» چه مفروض این است که این شخص متمکن از درک یک رکعت با حمد و سوره هست، پس لازم است اتیان به آن نماید عملا بمقتضی عموم المشابهة، لکن ممکن است گفته شود نظر به عموم و اطلاق اجماعات منقوله که در ضیق وقت اقتصار به حمد جایز

صفحه : ۱۱۰

است ممکن است که گفته شود در محل کلام نیز اقتصار به حمد مجوز بوده باشد.

سوم: آن است که در اول وقت مستجمع شرائط تکلیف بود، لکن نظر به اشکال بر سعه وقت تأخیر نمود، یا غفلتا تأخیر اتفاق افتاد، وقتی ملتفت شد که وقت وسعت قرائت حمد و سوره هر دو را ندارد، دور نیست حکم در این قسم مثل دو قسم مذکور بوده باشد، اگر باقی از وقت کفایت یک رکعت بدون سوره نماید اتیان به نماز با اقتصار به حمد جایز بل متعین لکن در رکعت أولی. و اما در رکعت ثانیه پس اقتصار به حمد جایز نیست، بلکه قرائت سوره بعد از فاتحه لازم است. و اگر وقت باقی کفایت چهار رکعت بدون سوره نماید، در این وقت ظاهر این است اقتصار به حمد و ترک سوره در هر دو رکعت جایز بوده باشد.

چهارم: آن است که متعمدا تأخیر در نماز نمود تا به حد مذکور، در این صورت ظاهر این است که در این تأخیر آثم و اقتصار به حمد و ترک سوره در حق او جایز نبوده باشد در هیچ یک از رکعتین، بلکه نماز او در چنین صورت قضا است، و تدارک آن با حمد و سوره در رکعتین به علاوه توبه لازم است.

پنجم: خائف است، و اندراج این تحت مستعجل ظاهر است، و حکم آن مفصلا بیان شد، پس حاجت به بیان دیگر نیست. مجملا در غیر صور مذکوره تلاوت سوره بعد از فراغ از قرائت فاتحه لازم است در هر رکعت از صلوات ثنائیه، و در دو رکعت اول از نماز سه رکعتی و چهار رکعتی، و این قول مشهور ما بین فقهاء است، و بعضی از قدمای فقهاء و جماعتی از متأخرین قائل شده‌اند به استحباب آن، و این قول ضعیف است.

صفحه : ۱۱۱

مبحث هشتم در بیان عدم جواز قرائت بعضی سور قرآنیه است در نماز

بدان که جایز نیست قرائت نمودن سوره طویله که وقت به سبب قرائت آن فوت شود، و این مختلف می‌شود به اختلاف طول سوره و قصر آن، و به اختلاف همه وقت و خلاف آن، گاه است جایز است قرائت سوره در وقتی که شروع در نماز نموده باشد در اول وقت، و قرائت آن جایز نیست در صورتی که شروع در نماز نموده باشد در آخر وقت.

مجملا۔جایز نیست اختیار نمودن سوره که وقت به سبب قرائت آن فوت شود، و همچنین جایز نیست قرائت سور عزائم، یعنی سوره‌هائی که مشتمل بر آیه ایست که به جهت تلاوت آن سجده بر قاری واجب می‌شود، و آن چهار سوره است اول الم تنزیل و تعبیر جماعتی از قدما مثل شیخ صدوق و سید مرتضی و إبن ادریس به سجده لقمان شاید از بابت تسمیه شیء به اسم مجاور بوده باشد. دوم سوره فصلت. سوم سوره و النجم. چهارم سوره علق است.

و این قول یعنی عدم جواز قرائت سوره عزائم در نمازهای واجبی مشهور و معروف ما بین فقهاء است، و دعوی اجماع بر این مستفیض است، و مخالف در مسأله از قدمای أصحاب إبن جنید است، و شبهه‌ای در ضعف این قول نیست اگر چه جماعتی متأخر از متأخرین میل به این قول نموده‌اند.

بدان که مهم در این مقام تنبیه بر چند أمر است: اول– آن است که منع از قرائت سور عزائم مختص به فرائض است، خواه فریضه یومیه باشد یا غیر یومیه، مثل نماز کسوف و خسوف و غیر اینها، پس منع در صلوات مندوبه ثابت نیست.

صفحه : ۱۱۲

دوم: آن است که چنانچه حرام است قرائت این سور در صلوات مفروضه موجب بطلان نماز نیز می‌شود، فرقی در این باب ما بین

جاهل و عالم نمی‌باشد در هر دو صورت قاری آثم و نماز باطل است، مگر در مقام تقیه که در آن وقت قرائت این سور جایز و نماز صحیح است.

سوم: آن است که چنانچه قرائت کل سوره عزیمه در نماز جایز نیست، همچنین است قرائت بعضی این سور که خود آیه سجده بوده باشد، پس قرائت نفس آیه نیز موجب بطلان نماز است. و اما قرائت بعضی از این سور که غیر آیه سجده بوده، پس این متصور به چند صورت می‌شود:

اول: آن است که منوی مکلف قرائت کل سوره سجده بوده باشد به قصد سوره واجبه در نماز، بعد از قرائت بعضی از آن که غیر آیه سجده باشد نادم شد عدول به سوره دیگر نمود.

دوم: مثل همین است مگر در قصد سوره واجبه در نماز، یعنی به نیت قرائت کل سوره شروع در قرائت سوره نمود، لکن نه به قصد قرائت سوره واجبه در نماز، ظاهر این است که هیچ یک از این دو صورت جایز نبوده باشد، لکن صورت أولی به علاوه حرمت موجب بطلان نماز می‌شود، و در ثانی حکم به بطلان مشکل است، احتیاط مقتضی اعاده نماز است بعد از اتمام.

سوم: آن است مقر و بعضی سوره غیر آیه سجده بوده باشد، چنانچه منوی نیز همان بعض بوده باشد نه به قصد قرائت ثانیه در نماز، ظاهر این است که حرجی در این قسم نبوده باشد در هر موضعی از مواضع نماز که بوده باشد اگر چه در محل قرائت سوره بوده باشد.

چهارم: مثل سوم است مگر این که قرائت بعضی آیه از سوره سجده غیر آیه سجده به قصد قرائت در نماز بوده باشد، این قسم جایز نیست بلکه موجب بطلان است، چنانچه در مسأله قران مذکور خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

صفحه : ۱۱۳

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی بود که قرائت سوره عزیمه کلا أو بعضا عامدا أو جاهلا بوده باشد. و أما هر گاه سهوا بوده باشد این منقسم به چند قسم می‌شود، نظر به این که تذکر به حقیقت حال یا بعد از دخول در رکوع است یا قبل از دخول در رکوع، و در صورت أخیره یا بعد از فراغ از سوره است یا قبل از فراغ از آن، و در صورتی که قبل از فراغ سوره باشد یا بعد از فراغ از آیه سجده است یا در اثنای آیه سجده یا قبل از شروع به آیه سجده، و در صورتی که قبل از شروع به آیه سجده بوده باشد یا بعد از تجاوز از نصف سوره است یا قبل از آن، پس مسأله منقسم می‌شود به این أقسام مذکوره:

اول: آن است که متذکر به قرائت سوره عزیمه بعد از دخول در رکوع است، تشکیکی در صحت نماز در این صورت نیست، کلامی که در این مقام هست این است که سجده بر این شخص واجب هست یا نه، بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

دوم: آن است که متذکر به حقیقت حال شد بعد از فراغ از سوره لکن قبل از دخول در رکوع، کلامی که در این مقام هست این است که آیا اجتزاء به این سوره مقروه در حق این شخص جایز هست یا نه، بلکه لازم است قرائت سوره دیگر نماید، ظاهر این است که اکتفاء به سوره مقروه عزیمه نتواند نمود، بلکه لازم است عود نموده قرائت سوره دیگر نماید، نماز او در این صورت صحیح خواهد بود حکم سجده مذکور خواهد شد، و در مطالع الانوار ترجیح اجتزاء به قرائت سوره مقروه داده شده.

سوم: آن است که متذکر به حقیقت حال شد بعد از فراغ از آیه سجده قبل از اتمام سوره، و این در صورتی می شود که سوره مقروه الم تنزیل یا حم فصلت بوده باشد، حکم به عدم جواز اجتزاء در صورت ثانیه مستلزم حکم به عدم جواز

صفحه : ۱۱۴

اجتزاء در این قسم است به طریق أولی، پس لازم است عدول از این سوره نموده قرائت سوره دیگر نموده نماز را تمام نماید.

کلامی که در این مقام هست حکم سجده است در این أقسام ثلاثهٔ مذکوره، پس می گوئیم: ناسی در این مقام یا ناسی حکم است، یعنی می‌دانست که این چهار سوره مشتمل بر آیه‌ایست که قرائت آن موجب سجده است لکن فراموش نمود، و فرض می کنیم

نسیان مستند به تقصیر او نبوده باشد، نظر به این که ناسی مقصر حکم عامد است و نماز او باطل خواهد بود، یا آن که مراد از ناسی آن است که غفلتا و ذهولا شروع نمود به قرائت این سور، خواه ناسی حکم به معنی که مذکور شد بوده باشد یا نه، ظاهر این است که در هر یک از أقسام ثلاثه که بوده باشد سجده بر او واجب بوده باشد لکن بعد از فراغ از نماز.

و اما هر گاه ناسی به حکم به این معنی بوده باشد، یعنی می‌دانست که قرائت سوره عزائم در نماز جایز نیست و این معنی را فراموش نمود و قرائت نمود بعد از فراغ از آیه سجده سجده را به عمل آورد، بعد از آن متذکر شد خواه بعد از دخول در رکوع بوده باشد یا قبل از دخول در رکوع، ظاهر این است که نماز او باطل باشد، استیناف نماز لازم بوده باشد اگر چه اثم در حق او نمی‌باشد.

و اما هرگاه قبل از اتیان به سجود متذکر شد، ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد، لکن اتیان به سجده بعد از فراغ از نماید، و لازم است عدول از آن سوره به سوره غیر عزیمه نموده نماز را تمام نماید، و در جمیع این صور احتیاط اعاده نماز است بعد از اتمام.

چهارم: آن است که متذکر شد به حقیقت حال در اثنای قرائت سوره، لکن قبل از بلوغ به نصف سوره بلکه قبل از تجاوز نصف، در این صورت بی‌اشکال عدول از آن به سوره دیگر لازم است، و تشکیکی در صحت نماز نیست.

صفحه : ۱۱۵

پنجم: آن است که متذکر به حقیقت حال شد بعد از تجاوز از نصف قبل از شروع به قرائت آیه سجده.

ششم: آن است که متذکر شد در اثنای قرائت آیه سجده لکن قبل از فراغ از آیه، در این دو صورت نیز ظاهر این است که عدول از این سوره به سوره دیگر لازم و نماز بعد از عدول صحیح و سجده در صورت اخیره لازم نبوده باشد، اگر چه بعد از فراغ از نماز باشد.

أمر چهارم: از امور مذکوره آن است که چنانچه قرائت آیه سجده در نماز واجبی جایز نیست همچنین استماع یعنی گوش دادن آیه سجده نیز در نماز واجبی جایز نیست بلکه موجب بطلان نماز است، لکن مصرح به در کلام جماعتی از فقهاء لزوم ایماء است به جهت سجود در اثنای نماز، و لزوم سجود است بعد از فراغ از نماز، بنابر این احتیاط مقتضی این است که اتمام نماز به همین نحو نموده بعد از اتیان به سجود نماز را اعاده نماید. و اما سماع آیه سجده یعنی شنیدن بی‌اختیار پس باکی در آن نیست.

پنجم: آن است که عدم جواز قرائت سوره سجده چنانچه اشاره شد مختص به صلوات مفروضه است، پس قرائت کل سوره سجده یا نفس آیه سجده در صلوات مندوبه جایز است، و لکن تأخیر سجده تا فراغ از نماز نافله جایز نیست، بلکه لازم است بعد از فراغ از آیه سجده اتیان به سجود نماید مثل خارج نماز بعد از اتیان به سجده اتمام نافله نماید، بلی هرگاه آیه سجده در أواسط سوره بوده باشد، مثل الم تنزیل و حم فصلت، بعد از قیام از سجود اکتفاء به اتمام همان سوره نماید.

و اما هر گاه آیه سجده در آخر سوره بوده باشد مثل النجم و العلق، در این صورت مستحب این است که بعد از قیام اعاده قرائت حمد نموده، بعد از فراغ از

صفحه : ۱۱۶

آن داخل در رکوع شود، و معلوم است لزوم سجده در اثنای نافله در صورتی است که تلاوت آیه سجده نماید. و اما هرگاه کل سوره سجده را تلاوت نماید مگر آیه سجده را، در این وقت مطلقا حرجی بر او نیست، اگر چه در حین شروع به سوره عازم تلاوت کل سوره بوده باشد.

مخفی نماند که چنانچه واجب است سجده در حق قاری آیه سجده در نماز نافله، همچنین واجب است سجود در حق مستمع در اثنای نماز نافله، و اما نسبت به سامع اگر چه واجب نیست لکن رعایت نمودن أقرب به احتیاط است.

مبحث نهم در بیان عدم جواز تلفظ به لفظ آمین است در احوال نماز

بدان که مشهور و معروف ما بین علمای شیعه حرمت گفتن آمین است بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد، و قول إبن الجنید به کراهت آن شاذ و ضعیف است، پس قول به حرمت متعین است، بلکه چنانچه حرام است موجب بطلان نماز نیز هست، و ظاهر این است که حرمت آن اختصاص ندارد به بعد از فراغ از سوره حمد، بلکه حرمت آن ثابت است در جمیع احوال نماز.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا این حکم مختص به صلوات مفروضه است یا در صلوات مندوبه نیز ثابت است؟ ظاهر ثانی است. مجملا- تلفظ به این لفظ در مطلق نمازها جایز نیست، خواه بعد از فراغ از حمد بوده باشد، یا در حالت دیگر در جمیع أحوال مگر در حال قنوت در نماز واجبی بوده باشد، یا در نماز سنتی، ظاهر این است در قنوت در جمیع نمازها جایز بوده باشد، و جمله‌ای از قنوتات مرویه از ائمه طاهرین علیهم السّلام مشتمل است بر آن، چنانچه مفصلا در مطالع الانوار مبین است، پس منع از گفتن این لفظ در حال قنوت ثابت نیست،

صفحه : ۱۱۷

لکن نظر به تصریح جماعت از علماء به حرمت حتی در حال قنوت احتیاط اجتناب است.

مبحث دهم در عدم جواز قران میان دو سوره است در نماز واجبی

بدان که قران در این مقام عبارت است از جمع نمودن میان دو سوره یا یک سوره و بعضی سوره دیگر بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد به قصد این که از قرائت مطلوبه در نماز است، خلاف است ما بین فقهاء در جواز عدم جواز آن، ظاهر این است که جایز نبوده باشد، بلکه موجب بطلان نماز می‌شود.

بنابراین هر گاه کسی شروع به سوره نمود بعد از حمد در اثنای قرائت مشخص شد که یک کلمه از آن سوره فراموش شده، در این صورت هر گاه در اثنای نماز چاره‌ای نتواند نمود که کلمه منسیه را تلاوت نماید، لازم است عدول به سوره دیگر نماید، این قران منهی عنه نخواهد بود، و همچنین شروع به سوره نمود غفلتا یعنی قبل از این که تعیین آن سوره نماید، اگر چه بعد از فراغ از قرائت کل سوره متذکر شود به حقیقت حال، در این صورت ظاهر این است که اجتزاء به این سوره نمی‌تواند نمود چنانچه بیان خواهد شد، بلکه لازم است عود نموده قرائت سوره دیگر نماید بعد از تعیین، یا همان سوره مقروه را تعیین نموده قرائت نماید، و قرانی در این مقام نخواهد بود، اگر چه بعد از نیت قرائت سوره دیگر نماید، و همچنین است حال در صورتی که عدول از آن سوره جایز بوده باشد، این نیز از جمله قران منهی عنه نیست، و أوضح از اینها در عدم صدق قران قرائت آیات قرآنیه است در قنوت مطلقا اشکالی در آن نیست.

صفحه : ۱۱۸

مخفی نماند که عدم جواز مختص به نمازهای واجبی است، و اما در صلوات مندوبه پس جواز قرآن در آن محل تأمل نیست، لکن کلام در رجحان و مرجوحیت است، ظاهر تفصیل است ما بین نوافل لیلیه و نهاریه، پس اگر نوافل لیلیه بوده باشد جمع میان دو سوره یا سه سوره در هر رکعت از رکعات آن أفضل است، بخلاف نوافل نهاریه پس جمع در آن اگر چه جایز است لکن رجحانی ندارد.

مبحث یازدهم در بیان رعایت جهر و اخفات است

بدان که اقوال ثابته در صلوات یومیه از حیثیت جهر و اخفات منقسم به سه قسم می‌شود، لازم الجهر، و لازم الاخفات، و جایز الامرین.

و اما لزوم الجهر پس آن در قرائت حمد و سوره است در رکعتین از نماز فریضه فجر و رکعتین اولیین از مغرب و رکعتین اولیین نماز عشاء.

و اما لزوم اخفات پس در قرائت حمد و سوره است، در ظهر و عصر سفری و رکعتین اولیین از ظهر و عصر حضری، و همچنین در

قرائت حمد یا بدل او از تسبیحات است در رکعتین أخیرتین ظهرین و عشاء و رکعت ثالثه مغرب.

و اما جواز أمرین پس در ماعدای اینها است. و این قسم ثالث منقسم می‌شود بر سه قسم: راجح الجهر، راجح الاخفات، و متساوی الامرین.

اما رجحان جهر در مثل قنوت پس جهر در آن راجح است در نماز جهری بوده باشد یا در نماز اخفاتی، خواه در حق امام بوده باشد یا در حق منفرد، بلی در حق مأموم در صورتی که استماع امام متحقق شود اخفات در آن راجح است، بلکه ممکن است قول به رجحان اخفات در حق مأموم مطلقا، اگر چه سماع

صفحه : ۱۱۹

نسبت به امام متحقق نشود، و همچنین جهر راجح است در بسمله، و در سمعله یعنی سمع اللّه لمن حمده در نمازهای اخفاتی در حق امام و منفرد.

و همچنین باز جهر راجح است در قرائت حمد و سوره در نماز جمعه، و همچنین در ظهر روز جمعه در سفر، و در رکعتین اولیین از ظهر روز جمعه در حضر، و در سمع اللّه لمن حمده و دعای بعد از آن در جمیع نمازها، اگر چه اخفاتی بوده باشد در حق امام و منفرد، و همچنین است حال در جمیع أذکار و أدعیه در جمیع صلوات لکن در حق امام، مگر تکبیرات افتتاحیه است که اخفات در آن راجح است در حق او چنانچه در سابق بیان شد، و همچنین است رجحان جهر در حق منفرد در جمیع أذکار و أدعیه در نماز جهری که نماز صبح و نماز مغرب و عشاء بوده باشد، اگر چه در رکعت ثالثه مغرب در رکعتین أخیرتین نماز عشاء بوده باشد.

و أما رجحان اخفات پس در استعاذه است در حق جمیع خواه امام بوده باشد یا مأمومی که قرائت در حق او مطلوب بوده باشد یا منفرد، همچنین است حال در حق منفرد در نماز اخفاتی در جمیع أذکار و أدعیه مگر قنوت که مذکور شد، پس راجح در حق منفرد این است که جهر نماید در نماز جهری در تکبیرهٔ الاحرام و دعای توجه و تکبیر رکوع و ذکر رکوع و تکبیرات سجود و ذکر در سجدتین و تشهد و تسلیم و غیر اینها، و اخفات نماید در نماز اخفاتی در همه اینها، چنانچه راجح در حق امام نیست که جهر نماید در همه اینها، خواه نماز جهری بوده باشد یا اخفاتی.

و اما متساوی الامرین پس ممکن است که گفته شود که آن مثل تکبیرات ست افتتاحیه است در حق منفرد مطلقا اگر چه نماز جهری بوده باشد.

بدان که مهم در این مقام این است که تنبیه بر چند أمر شود:

اول: آن است که جهر أفراد متعدده در ضمن او مندرج است به غالب آنها

صفحه : ۱۲۰

امتثال حاصل می‌شود، أقل مرتبه آن این است که فرض شود قرائت به نحوی بوده باشد که اگر شخصی با اعتدال قوه سامعه در جنب او بوده باشد جوهر صوت او را در همه حروف بشنود. و اخفات نیز در ضمن أفراد متعدده متحقق می‌شود، أدنی مرتبه آن این است قرائت به نحوی بوده باشد که سماع نسبت به خود قاری در صورت اعتدال قوه سامعه متحقق شود نه غیر.

و مرتبه فوق آن این است که سماع چنانچه نسبت به خود متحقق می‌شود نسبت به غیر نیز متحقق شود لکن نه جوهر صوت، و این ذی مراتب مختلفه است، گاه است سماع نسبت به یک نفر متحقق می‌شود، و گاه است نسبت به دو نفر و هکذا، قدر مشترک ما بین همه آن است که جوهر صوت در هیچ یک از اینها مسموع نمی‌شود، به خلاف جهر که معتبر در جمیع أفراد آن است که جوهر صوت مسموع شود به خلاف اخفات، پس نسبت ما بین مفهومین تباین کلی خواهد بود.

دوم: آن است که اعتبار جهر در بعضی از صلوات و اخفات در بعضی دیگر از قراری که مذکور شد مشهور و معروف ما بین قدماء و متأخرین از فقهاء است، و خلاف در مسأله حکایت شده از إبن الجنید و سید جلیل سید مرتضی که فرموده‌اند رعایت جهر و

اخفـات به تفصـیلی که مـذکور شـد از بـابت نـدب و رجحـان است نه حتم و الزام، بنـابر این هرگاه اخفات نمایـد در موضع جهر یا بـالعکس نمـاز او صـحیح است لکن تـارک اسـتحباب خواهـد بود، و این قول ضـعیف است اگر چه جمـاعت متأخرین مثل صاحب مدارک و غیره موافقت با ایشان فرموده اند، پس اعتبار جهر و اخفات در آنچه مذکور شد من باب الحتم و الالزام است.

سوم: در بیان اختصاص حکم است به رجال. بدان که آنچه مذکور شد

صفحه : ۱۲۱

که واجب است جهر در قرائت در صلوات مذکوره مختص است به رجال در حق نساء ثابت نیست، یعنی لازم نیست بر زن که جهر نمایـد در قرائت در نمـاز صبح و غیره، بلکه مخیر است مـا بین جهر و اخفـات، مگر در صـورتی که معلوم او بوده باشـد که أجنبی صوت او را می‌شنود، در این صورت اخفات در حق او متعین است.

ظاهر این است در عدم لزوم جهر در صلوات جهریه فرقی نمی‌باشد ما بین آن که زن امام بوده باشد یا غیر امام، پس در صورتی که هرگاه زن امامت زنان نمایـد لازم نیست جهر در قرائت به نحوی که سـماع در حق مأمومین متحقق شود آنچه مـذکور شـد در عـدم لزوم جهر بر زنان در صلوات جهریه، و اما اخفات بر زنان در صلوات اخفاتیه بلکه در مواضعی که مذکور شد که اخفات در آنجاها لازم است، پس ظاهر این است که لازم بوده باشد.

بنابراین فرقی که ما بین زن و مرد هست در خصوص جهر است که بر مرد لازم است رعایت آن نماید در قرائت در صلوات مذکوره و بر زن لازم نیست و اما در لزوم رعایت اخفات در قرائت و بدل او در مواضعی که مذکور شد فرقی ما بین رجال و نساء نمی‌باشد، بنابراین هرگاه زن جهر در قرائت نماید در نماز ظهر مثلا عمدا نماز او باطل خواهد بود، اگر چه بعضی کلمات بوده باشد.

مخفی نمانـد که آنچه مـذکور شـد در جهر لازم بود، و اما جهر مسـتحب به تفصـیلی که مذکور شد، مثل جهر در بسـمله و أدعیه و أذکـار در صـلوات جهریه، پس ظـاهر این است آن نیز چنین بـوده باشـد، یعنی مختص به رجـال بـوده باشـد، یعنی در حق نسـاء این استحباب ثابت نیست، بلکه انتفای جهر در اینجا به طریق أولی خواهد بود.

چهارم: در بیان اختلاف فقهاء است در جهر به بسمله در صلوات اخفاتیه

صفحه : ۱۲۲

یعنی در مواضـعی که اخفات در قرائت در آن مواضع متعین بوده باشـد. بـدان که مختار چنانچه مذکور شد اسـتحباب جهر است در بسم اللّه الرحمن الرحیم در صلوات اخفاتیه به معنائی که مذکور شد، و این أحد اقوال در مسأله مشهور ما بین فقهاء است.

قول ثانی: استحباب جهر است در رکعتین اولیین، و حرمت آن است در رکعتین أخیرتین، و این قول إبن ادریس است.

قول سوم: اسـتحباب جهر است به بسـمله در حق امـام و عـدم اسـتحباب آن است در حق غیر امام، و این قول را سـید مرتضـی و إبن ادریس حکایت فرموده‌اند از بعض أصحاب. و مرحوم علامه فرموده‌اند: مظنون این است آن بعض أصحاب إبن جنید بوده باشد.

مخفی نمانـد که حکم به عـدم اسـتحباب در حق غیر امام اگر چه مسـتلزم عدم جواز نیست، لکن دلیلی که مرحوم علامه بر این قول اقامه فرموده‌اند مقتضی عدم جواز است در حق منفرد.

چهـارم: وجوب جهر است در جمیع صـلوات، و این ظـاهر می‌شود از مرحوم شـیخ صـدوق در أواخر خصـال، و مرحوم إبن براج در مهذب.

پنجم: مثـل چهـارم است لکن در خصوص رکعتین اولیین از نمـاز ظهر و عصـر و لزوم اخفـات است در رکعتین أخیرتین ظهرین مثل رکعتین أخیرتین نماز عشاء و رکعت ثالثه نماز مغرب، این قول مرحوم أبی الصلاح است در کافی. و مختار و حق در مسأله قول اول است، پس مستحب است جهر به بسمله در غیر نماز صبح

صفحه : ۱۲۳

و رکعتین اولیین عشائین مطلقا، خواه رکعتین اولیین ظهرین بوده باشد یا در رکعتین أخیرتین آن، مثل رکعتین أخیرتین عشاء و رکعت ثالثه مغرب هرگاه قرائت حمد را اختیار نماید، در حق امام بوده باشد یا در حق منفرد. و اما در حق مأموم ظاهر این است که چنین نبوده باشد، بلکه مستحب در حق او اخفات است سیما در صورتی که امام بشنود هرگاه جهر نماید.

پنجم: در بیان معذوریت جاهل است در این مقام. بدان که هرگاه کسی اخلال به جهر و اخفات نماید، به این معنی که جهر نماید در محل اخفات، یا اخفات نماید در محل جهر، عامدا خواهد بود یا جاهلا یا ناسیا، اگر عامدا بوده باشد نماز او باطل خواهد بود اگر چه اخلال به آن در کلمه بوده باشد، و اگر اخلال جاهلا بوده باشد به این معنی که نمی‌دانست که رعایت جهر در قرائت نماز صبح لازم بوده، یا رعایت اخفات در قرائت نماز ظهر لازم بوده، اخفات در اول و جهر در ثانی نمود، یا آن که عالم بود و لکن ساهیا و غفلتا چنین نمود، نماز صحیح است، خواه جاهل عالم شود بعد از دخول در رکوع یا قبل از دخول در رکوع لکن بعد از فراغ از قرائت یا در اثنای قرائت، و همچنین است ساهی خواه متذکر شود به حقیقت حال بعد از دخول در رکوع یا قبل از آن یا بعد از فراغ از قرائت یا قبل از آن.

مجملا در جمیع أحوال نماز صحیح و بی‌عیب است، و ظاهر این است که چنین بوده باشد اگر چه عالم شود یا متذکر شود در اثنای آیه آنچه را که قرائت نموده محکوم به صحت است اکتفاء به همان می‌نماید اعاده آن ضرور نیست اگر چه به خلاف کیفیت معتبره در آن اتیان نموده باشد و در ما بقی بعد از علم یا تذکر به حقیقت حال لازم است که رعایت کیفیت معتبره در آن نماید.

و اما هرگاه علم به حقیقت حال با تذکر در اثنای کلمه واحده بوده باشد، ظاهر این است در این صورت اعاده آن بعض کلمه که قرائت نموده، یا کیفیت معتبره

صفحه : ۱۲۴

در آن لازم بوده باشد، و همچنین است حال هرگاه عالم با تذکر در اثنای مثل کلمه واحده بوده باشد، مثل این که ما بین جار و مجرور یا ما بین مضاف و مضاف الیه، در این صورت اعاده جار یا مضاف، یا رعایت کیفیت معتبره در آن نماید. بدان که مناسب در این مقام بیان دو مطلب است:

اول: آن است که هرگاه اخلال به جهر یا اخفات نمود ساهیا، آیا سجده سهو بر او لازم است به جهت این سهو یا نه؟ این مسأله محل خلاف است، لکن ظاهر این است که واجب نبوده باشد.

دوم: آن است که هرگاه کسی عالم به وجوب جهر و اخفات بوده باشد، لکن اشتباه در محل آن نموده باشد، مثل این که جهر نمود در نماز اخفاتی و اخفات نمود در جهری، ظاهر این است حکم این شخص حکم جاهل نبوده باشد، پس هرگاه عالم شد به حقیقت حال اگر چه بعد از فراغ نماز بوده باشد اعاده نماز لازم است، بلکه دور نیست که چنین نبوده باشد اگر چه عالم شود در اثنای نماز اگر چه قبل از دخول در رکوع بوده باشد.

ششم: آن است آنچه مذکور شد که لازم است رعایت جهر در قرائت در رکعتین اولیین نماز مغرب و نماز عشاء، ظاهر این است که این حکم مختص به غیر مأموم مسبوق بوده باشد، و اما مأموم مسبوق مثل آن که ملحق به امام شد در رکعت ثانیه امام در رکعت ثالثه امام که ثانیه مأموم بوده باشد، قرائت بر مأموم لازم است، لکن ظاهر این است که جهر در قرائت در این صورت بر او واجب نبوده باشد، بلکه دور نیست که جهر جایز نبوده باشد، لکن این در صورتی است که باقی بر وصف اتمام بوده باشد، اما هرگاه چنین نبوده باشد، مثل این که بعد از فراغ از تسلیم امام بوده باشد، یا عدول از اتمام به انفراد نموده باشد، معلوم است که در این صورت رعایت جهر لازم است.

صفحه : ۱۲۵

مبحث دوازدهم در بیان موالات است

بدان که واجب است رعایت موالات در آیات فاتحهٔ الکتاب و آیات سوره، و همچنین میان این دو سوره. و معنی موالات در این مقام این است که آیات را متوالی یکدیگر تلاوت نماید، یعنی در اثنای قرائت آیات هر یک از فاتحه و سوره احداث چیزی ننماید که ما حی صدق قرائت حمد یا قرائت سوره بوده باشد، و همچنین ما بین حمد و سوره خواه شی ای متخلل از قرآن بوده باشد یا دعا یا ذکر یا سکوت.

پس هر گاه احداث چنین چیزی نماید، اگر عمدا بوده باشد آثم و موجب بطلان قرائت است، مگر مثل سکوتی که به جهت عذری بوده باشد، مثل این که در اثنای قرائت سوره آیه یا کلمه از آن سوره از خاطر او محو شده، تأمل نماید شاید متذکر آن منسی شود، اتفاق افتاد طولی در این سکوت همرسید به نحوی که ما حی صدق قرائت او گردید، در این صورت اگر چه حکم تکلیفی که مستلزم ترتب اثم بوده باشد منتفی است، لکن حکم وضعی که عبارت از بطلان قرائت بوده باشد ثابت است. چنانچه هر گاه اتیان به هر یک از قرآن و دعا و ذکر سهوا بوده باشد.

کلامی که در این مقام هست این است که هر گاه هر یک از امور مذکوره که بوده باشد متخلل شد به نحوی که موجب اخلال به موالات به معنی که مذکور شده شد، اکتفاء به آن قرائت نمی‌تواند نمود، نظر به اختلال در شرط آن که عبارت از موالات بوده باشد.

کلامی که در این مقام هست آن است که آیا این موجب بطلان نماز می‌شود یا نه؟

صفحه : ۱۲۶

بلکه همان موجب بطلان قرائت است محل خلاف است، اختلاف کرده‌اند در این به پنج قول، مختار در مسأله آن است که این فعل خارج از حقیقت نماز که در اثنای قرائت متخلل شده یا ماحی صلاهٔ هست یا نه، اگر اول است موجب بطلان نماز است مطلقا، خواه عمدا بوده باشد یا سهوا، قول بوده باشد یا محض سکوت یا هر دو، و اگر ثانی است ماحی صورت صلاهٔ نیست لکن ماحی صورت قرائت هست، اگر عمدا بوده باشد ظاهر این است که استیناف نماز لازم بوده باشد، و اگر سهوا بوده باشد دور نیست که نماز صحیح بوده باشد، اکتفاء به همان استیناف قرائت نماید.

مبحث سیزدهم (در بیان عدول از سوره به سوره دیگر است)

بدان که سوره که شروع نموده در نماز فریضه یا سوره جحد و توحید است، یعنی سوره قل یا أیها الکافرون و قل هو اللّه أحد، یا غیر این دو سوره است، و در صورتی که یکی از این دو سوره بوده باشد یا در شب جمعه است یا در روز جمعه یا در غیر آن، و بر جمیع تقادیر یا قبل از تجاوز از نصف سوره است یا بعد از آن، در جمیع تقادیر سوره که شروع نموده قبل از شروع آن سوره یا منوی او بوده است یا نه.

پس مسأله منقسم می‌شود به أقسام مذکوره، مقدم می‌داریم بیان حکم أقسام را در صورتی که سوره منوی مکلف بوده باشد حین شروع در آن، بعد از آن بیان می‌کنیم حکم مسأله را در صورتی که سوره منوی نبوده باشد انشاء اللّه تعالی.

پس می‌گوئیم: در این صورت مسأله متصور به چند صورت می‌شود:

اول: بیان حکم عدول است از سوره منویه به سوره دیگر بعد از تجاوز از نصف لکن در غیر روز جمعه، در این صورت بی اشکال عدول جایز نیست

صفحه : ۱۲۷

اگر چه سوره سوره غیر جحد و توحید بوده باشد، و سوره که خواهد عدول نماید سوره موظفه در آن نماز بوده باشد، در عدم جواز عدول در این فرض مذکور در جمیع احتمالات مذکوره تأمل نیست، پس لازم است نماز را به همان سوره که شروع نموده با تمام رساند، و چنانچه عدول به سوره دیگر جائز نیست همچنین از فرض به نقل نیز جائز نیست.

دوم: مثل این است لکن در روز جمعه، عدول در این صورت نیز محل تأمل نیست، کلامی که در این مقام هست این است که آیا جائز است در این وقت عدول نماید از نماز فریضه به نماز نافله و اتمام نماز نماید به نیت نماز نافله بعد از آن اتیان به نماز فریضه نماید به سوره جمعه و منافقین یا خیر؟ این محل خلاف ما بین فقها است. ظاهر این است که این عدول جائز، بلکه مستحب بوده باشد به جهت درک فضیلت نماز با سوره جمعه و منافقین، لکن در صورت نسیان به این معنی شروع نموده در آن نماز به سوره قل هو اللّه أحد یا غفلت و ذهول از این که روز روز جمعه است، یا از استحباب در سوره در ظهر روز جمعه مثلاً بنابراین هرگاه با تذکر بر این که روز جمعه است و سوره جمعه و منافقین در آن مستحب است شروع نمود به سوره قل هو اللّه أحد، در چنین صورت بعد از تجاوز از نصف نه عدول از سوره به سوره دیگر و نه عدول از فرض به نفل هیچ یک جائز نیست.

مخفی نباشد که حکم مذکور که عبارت از جواز عدول از فرض به نفل بوده باشد مختص به نماز روز جمعه است در نماز شب جمعه ثابت نیست، و همچنین در نماز صبح نیز ثابت نیست.

کلامی که هست این است که آیا مختص است به ظهر روز جمعه یا ثابت است در نماز جمعه و عصر روز جمعه؟ تعمیم ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در تذکره،

صفحه : ۱۲۸

لکن ظاهر این است که در نماز عصر ثابت نبوده باشد، بلکه ثبوت حکم در نماز جمعه نیز محل اشکال است، پس مختص به نماز روز جمعه خواهد بود.

بلی چیزی که هست این است که آیا حکم مذکور مختص است به رکعت اولی از نماز ظهر یا در رکعت ثانیه نیز ثابت است؟ خالی از اشکال نیست، اگر چه ثبوت در رکعتین أقرب به صواب است.

صورت ثالثه: در حکم عدول از سوره جحد و توحید قبل از تجاوز از نصف، می‌گوئیم: این یا در غیر روز جمعه است یا در روز جمعه، اگر اول است بی‌اشکال عدول جائز نیست، اگر چه عدول به سوره جمعه و منافقین بوده باشد، و قول به جواز عدول با کراهت چنانچه مرحوم محقق قائل شده بسیار ضعیف است.

و اگر ثانی است یعنی در روز جمعه است شروع نموده به قرائت توحید یا جحد در نماز، و قبل از تجاوز از نصف سوره می‌خواهد عدول نماید از هر یک از سورتین که بوده باشد به سوره دیگر، در این صورت می‌گوئیم: سوره معدول الیها یعنی سوره‌ای که می‌خواهد عدول نماید بسوی آن، یا غیر جمعه و منافقین است یا خود جمعه و منافقین، اگر غیر سوره جمعه و منافقین بوده باشد، تشکیکی در عدم جواز عدول باز نیست. و اما اگر به سوره جمعه و منافقین بوده باشد، پس عدول جائز است.

لکن خلاف اس ما بین فقها که آیا این حکم که عبارت از جواز عدول از سوره جحد یا توحید بوده باشد به یکی از دو سوره مختص است به صورت نسیان، به این معنی که شروع نمود به یکی از دو سوره، یا غفلت از این که روز جمعه است، یا با غفلت از استحباب قرائت سوره جمعه مثلا در این نماز، یا عام است شامل صورت نسیان و صورت تعمد و تذکر هر دو می‌باشد، مختار ما بین قولین

صفحه : ۱۲۹

قول ثانی است.

پس اگر چه با تذکر این که روز روز جمعه است و قرائت سوره جمعه در این نماز راجح است شروع نمود به قرائت سوره توحید مثلا، می‌تواند رجوع نموده به سوره جمعه مادامی که از نصف تجاوز نکرده باشد. مناسب در این مقام تنبیه بر چند أمر است:

اول: آن است که این حکم که عبارت از جواز عدول از سوره جحد یا توحید بوده باشد به سوره جمعه یا منافقین آیا مختص است به نماز جمعه و ظهر روز جمعه یا ثابت است در نماز عصر روز جمعه؟ باز کلمات فقها در آن مختلف است، لکن مختار در مسأله

ثبوت حکم است به عنوان اطلاق، خواه در نماز جمعه بوده باشـد یا ظهر جمعه یا عصـر آن، بلکه حق ثبوت آن است در نماز صـبح جمعه باز، پس در هر یک از صـلوات مـذکوره که بوده باشـد ظاهر این است عـدول از هر یک از سوره جحـد و توحید در صورت عدم تجاوز از نصف به سوره جمعه یا منافقین می‌تواند نمود.

دوم: آن است چنانچه در صـلوات مذکوره عدول جائز است از سوره جحد و توحید به سوره جمعه مثلا، همچنین عدول جائز اسـت از غیر سوره جحـد و توحیـد در صورت عدم تجاوز از نصف در صـلوات مذکوره به سوره جمعه یا منافقین، بلکه حکم در این مقام ثابت است به طریق أولی.

مجملاـ احتمالات در این مقام چهار است: اول- عـدول از سوره جحـد و توحیـد به سوره جمعه و منافقین در روز جمعه در صـلوات مـذکوره. دوم: عـدول از غیر سوره جحـد و توحیـد به سوره جمعه و منافقین. سوم: عـدول از سوره جمعه و منافقین به سوره جحد و توحیـد. چهارم: عـدول از سوره جمعه و منافقین به سوره غیر جحـد و توحیـد. عدول در دو قسم اول اگر چه ثابت است لکن در دو قسم آخر

صفحه : ۱۳۰

ثابت نیست، بلکه قطعی الانتفاء است.

سوم: عدولی که از توحید و جحد ثابت است به سوره جمعه و منافقین در صلوات مذکوره آیا عدول هر یک از سورتین است به هر یک از سورتین یا از بعضی است به بعض؟

توضیح مقام مقتضی این است که گفته شود: احتمالات در این مقام چهار بلکه پنج است: اول- عدول از هر یک از سورتین است به هر یک از سورتین مثل عـدول از توحیـد به سوره جمعه، و همچنین عـدول از توحیـد به سوره جمعه و منافقین، و همچنین عـدول از جحـد به سوره منافقین. دوم: عـدول از توحید به سوره توحید، و عدول از جحد به سوره منافقین. سوم: عکس آن. چهارم: عدول از توحید به سوره جمعه و منافقین. سوم: عکس آن. چهارم: عدول از توحید به سوره جمعه و منافقین، و عدول از جحد به یکی از این دو سوره. پنجم عکس آن است.

لکن اینهـا محض ذکر احتمالات در مسأله است، مختار قسم اول است، پس هرگاه شـروع نمود به سوره قل هو اللّه أحـد جائز اسـت عدول نماید از آن به سوره جمعه، چنانچه جائز است عدول نماید به سوره منافقین، و همچنین هرگاه شروع نمود به سوره قل یا أیها الکافرون جائز است عـدول نماید به سوره جمعه، چنانچه جائز است عدول نماید به سوره منافقین، لکن نه بر وجه اطلاق بلکه به این نحو عـدول نمایـد، در رکعت اولی از توحیـد یا جحـد به سوره جمعه، و در رکعت ثانیه از هر یک از سورتین که بوده باشـد عدول نمایـد به سوره منـافقین، پس عـدول از هر یـک از سورتین که بوده باشـد به سوره منـافقین در رکعت أولی جـائز نیست، چنانچه در رکعت ثانیه عدول از هر یک از سورتین که بوده باشد به سوره جمعه جائز نیست.

صورت رابعه: در حکم عدول از غیر سوره جحد و توحید است از سائر سور

صفحه : ۱۳۱

قرآنیه قبل از تجاوز از نصف، می‌گوئیم: این نیز یا در روز جمعه است یا در غیر روز جمعه، اشکالی در جواز عـدول در هر دو حال نیست، خصوصا در روز جمعه به سوره جمعه و منافقین.

بلی کلامی که در این مقـام هست این است که گفته شود: عـدول از سوره به سوره دیگر که جـائز هست آیـا در صورتی است که عدول از غیر موظف به موظف بوده باشد یا ثابت است مطلقا اگر چه از موظف به غیر موظف باشد؟

تنقیح در این مقام مقتضی این است که گفته شود: در اینجا چهار احتمال است:

اول- عـدول است از موظف به موظف. دوم: عـدول است از غیر موظف به غیر موظف. سوم: عـدول است از غیر موظف به موظف.

چهارم: عکس آن است.

تحقیق مقام مقتضی تکلم است در هر یک از این أقسام، پس می گوئیم: اما عدول از موظف به موظف مثل این که فرض می کنیم دو سوره در رکعت از رکعات نماز موظف بوده باشد ۷ مثل سوره توحید و سوره جمعه در رکعت اولی از نماز صبح روز جمعه، نظر به این که مستحب است قرائت هر یک از سورتین که بوده باشد در آن. پس هرگاه مکلف شروع نمود به سوره توحید و عدول نمود از آن به سوره جمعه، یا شروع نمود به سوره جمعه بعد از آن عدول نمود از آن به سوره توحید، پس در هر یک از شقین که بوده باشد عدول است از موظف به موظف.

اما عدول از غیر موظف به غیر موظف، مثل این که در ظهر روز جمعه شروع نمود به قرائت سوره کوثر، و می‌خواهد عدول نماید به سوره نصر و هکذا. و اما عدول از موظف به غیر موظف، مثل این که در ظهر روز جمعه شروع نمود به سوره جمعه، بعد می‌خواهد عدول نماید به سوره کوثر. و اما عکس این که عبارت از عدول از غیر موظف به موظف بوده باشد پس معلوم است.

صفحه : ۱۳۲

بعد از آن که این مذکور شد می گوئیم: ظاهر این است که عدول در جمیع أقسام مذکوره جائز بوده باشد نظر به عموم صحیحه حلبی که فرموده «من افتتح سورة ثم بدا له أن یرجع فی سورة أخری فلا بأس» لکن ظاهر این است در صورتی که عدول از غیر موظف به موظف بوده باشد، به علاوه جواز عدول در این مقام مستحب بوده باشد.

پس چنانچه آن شخص در این مقام مثاب و مأجور می‌شود به جهت قرائت سوره موظفه همچنین مثاب و مأجور خواهد بود به جهت نفس عدول در چنین صورت، به خلاف آن که هرگاه عدول از موظف به غیر موظف بوده باشد، در این صورت عدول محض جواز و رخصت خواهد بود استحباب و فضیلتی نخواهد داشت، بلکه فی حد ذاته مرجوح است، بلی شاید به أسباب خارجه راجح شود لکن کلام فی نفسه است.

و اما هرگاه عدول از موظف به موظف بوده باشد، پس در این مقام حکم به رجحان به عنوان اطلاق ممکن نیست، گاه است موظفین متساویند در فضیلت و گاه است مختلف‌اند. و در صورت اختلاف گاه است معدول الیه راجح است از معدول منه، و گاه است به عکس این است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد از اول تا در این مقام در صورتی بود که سوره

صفحه : ۱۳۳

معدول منها منوی مکلف بود در وقت شروع در قرائت آن. و اما هرگاه فرض شود که سوره در وقت شروع منوی مکلف نبود، بلکه غفلتا و ذهولا شروع نموده، ظاهر این است که در این وقت آن سوره از محل کلام خارج بوده باشد، بلکه عدول از آن سوره لازم است، به این معنی که اجتزاء به قرائت چنین سوره نمی‌تواند نمود، اگر چه متذکر شود بعد از فراغ از سوره لکن قبل از دخول در رکوع.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: مکلف قبل از شروع در سوره یا سوره معینه منوی او بود یا نه، در صورت اول سوره که شروع نمود یا عین همان سوره منویه است یا غیر آن است. قسم اول همان بود که مذکور شد مفصلا، به این نحو که بعد از تجاوز از نصف عدول از آن سوره به سوره دیگر مطلقا جائز نیست، و اگر قبل از آن بوده باشد عدول جائز و گاه است جائز نیست، و در صورت جواز گاه است راجح است و گاه است راجح نیست.

و اما قسم ثانی یعنی سوره مقروه مغایر با سوره منویه او بوده، در این قسم اگر متذکر شد به حقیقت حال بعد از دخول در رکوع نماز صحیح است، لکن نه به جهت آنکه اعتمادی به آن سوره مقروه بوده باشد، بلکه به جهت آن که محل تلافی سوره منقضی شده، مثل کسی که اخلال به سوره نمود سهوا و متذکر به آن شد بعد از دخول در رکوع.

و اما هرگاه متذکر به حقیقت حال شد قبل از دخول در رکوع، خواه بعد از فراغ از قرائت سوره بوده باشد یا در اثنای آن، ظاهر این است که اعتماد به این قرائت نمی‌تواند نمود، پس لازم است که عود نموده قرائت همان سوره مقروه نماید بعد از قصد آن، یا قرائت همان سوره منویه سابقه نماید یا سوره مغایره یا هر دو سوره.

صفحه : ۱۳۴

مجملا در این صورت این شخص مخیر خواهد بود ما بین سه چیز: اول آن است که عود نموده قرائت همان سوره مقروه نماید بعد از قصد آن. دوم آن است که قرائت همان سوره منویه نماید. ثالث آن است که قصد سوره نماید که مغایر با هر دو سوره بوده باشد، لکن گاه است قرائت همان سوره منویه راجح بلکه متعین است، چنانچه بیان خواهد شد.

کلامی که در این مقام هست در اعاده بسم اللّه الرحمن الرحیم است. بدان که اعاده بسمله در مسأله سابقه که عبارت از عدول از سوره به سوره دیگر بوده باشد، یعنی اعاده بسم اللّه در حین اراده سوره معدول الیها لازم و متعین است، بلکه محل تأمل نیست. و اما در این مسأله یعنی در صورتی که سوره مقروه مغایر با سوره منویه بوده باشد، پس گاه است آن لازم است، و گاه است لازم نیست.

توضیح حال مقتضی این است که گفته شود: چون که مذکور شد این شخص اکتفاء به آن سوره مقروه نمی‌تواند نمود، پس لا محاله تلافی و تدارک آن لازم است، و مذکور شد که این امتثال در حق این شخص به یکی از سه وجه ممکن است و تفصیل آن مذکور شد، پس هرگاه عود نمود و خواهد قرائت همان سوره مقروه نماید اعاده بسم اللّه لازم است، و همچنین هرگاه خواهد قرائت سوره نماید که مغایر با سوره مقروه و سوره منویه هر دو بوده باشد.

و اما هرگاه خواهد قرائت همان سوره که منوی او بود نموده باشد، در این صورت ممکن است تفصیل داده شود ما بین طول سوره مقروه و ما بین قصر آن، پس اگر سوره مقروه از قصار سور بوده باشد، مثل سوره کوثر و نصر و نحو اینها، ظاهر این است که اعاده بسمله لازم نبوده باشد، بلکه جائز نبوده باشد به قصد جزئیت سوره.

نظر به این که مفروض این است که منوی او آن سوره بود، و همچنین

صفحه : ۱۳۵

فرض این است عدول از آن نیت ننموده بوده است، پس فی الحقیقه بسمله که گفته است به قصد همان سوره بوده باشد و غفلتا بعد از بسمله سوره دیگر را قرائت نموده است، پس داعی بر بسمله گفتن در آن وقت همان نیت سابق او بوده، پس اعاده بسمله به قصد جزئیت موجب زیادتی در اجزای قرائت خواهد بود و این جائز نیست، بلکه موجب بطلان نماز می‌شود.

و اما هرگاه سوره از سور طویله بوده باشد، در این صورت اگر چه امر در بسمله باز به همان نحو است که مذکور شد، لکن نظر به لزوم رعایت موالات ما بین آیات سوره، و تخلل چنین سوره موجب اخلال به آن است، پس لا محاله اعاده بسم اللّه لازم خواهد بود.

و اما هرگاه سوره مقروه به نحوی بوده باشد که تخلل آن موجب شک به اختلال موالات بوده باشد، دور نیست حکم در این صورت حکم عدم اختلال به موالات بوده باشد، پس اعاده بسمله لازم نخواهد بود.

مجملا با تخلل سوره مقوره یا مشخص است اختلال به موالات، یا مشخص است عدم آن، یا مشتبه الحال است، در صورت اول اعاده بسمله لازم است و در دو صورت آخر لازم نیست.

و اما هرگاه سوره معینه منوی مکلف نبود، در این صورت یا در حین شروع در نماز سوره مطلقه منظور نظر او بود یا نه، قسم ثانی بسیار مستبعد بلکه ممکن نیست، نظر به این که هرگاه کسی عالم بوده باشد به وجوب سوره در نماز مقصود او اتیان نماز بوده باشد، نیت نماز در این صورت منفک نمی‌شود از قصد سوره هرگاه معین بوده باشد آن سوره به وصف تعیین، و هرگاه مطلق بوده باشد به عنوان اطلاق، مثل فاتحهٔ الکتاب نظر به این که به خصوصها واجب در نماز است، نیت نماز در حق عالم به حقیقت حال

ممکن الانفکاک از نیت فاتحهٔ الکتاب

صفحه : ۱۳۶

نیست، لهذا بسم اللّه در آنجا نمی‌شود مگر به جهت فاتحهٔ الکتاب.

و اما سوره واجبه بعد از فاتحهٔ الکتاب نظر به این که سوره معینه واجب نیست بلکه واجب سوره مطلقه است، یعنی یک سوره لا علی التعیین، لهذا قصد آن در حین شروع در نماز به دو طریق می‌شود، یکی آن است که منوی مکلف سوره معینه است، مثل سوره قدر در رکعت اولی و سوره توحید در رکعت ثانیه، این قسم حکم آن مفصلا بیان شد.

قسم دیگر آن است که منوی او سوره مطلقه است، نظر به این که واجب در حق او نیست مگر یک سوره غیر معینه، تشکیکی در صحت نیت در هر دو قسم نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا چنانچه در قسم اول که رسید به محل قرائت سوره لازم است اول ملتفت این شود که بسم اللّه می‌گوئیم به جهت آن سوره منویه؟ بعد از آن شروع در بسمله نماید. آیا در قسم ثانی نیز چنین است؟ پس به همان قصد سوره مطلقه بسم اللّه می‌گوید، بعد از آن هر سوره که خواهد شروع نماید، پس قبل از بسمله تعیین سوره واجب نخواهد بود، به این نحو اول تعیین نماید که من قرائت سوره قدر مثلا می‌نمایم بعد از آن بسم اللّه بگوید به همین قصد، پس بسم اللّه به جهت سوره معینه واجب نخواهد بود، به عبارت أخری بل أولی، پس تعیین سوره قبل از بسمله واجب نخواهد بود، یا خیر چنین نیست بلکه لازم است قبل از بسمله تعیین سوره نماید، بعد از تعیین شروع در بسمله نماید.

مختار نزد حقیر ثانی است، پس تعیین سوره قبل از بسمله لازم است، اگر چه اشکال در این می‌توان نمود، لکن در این که تعیین سوره قبل از بسمله أوفق به احتیاط و أقرب به سبیل نجات است محل تشکیک نیست، بلی گاه است عادت

صفحه : ۱۳۷

مکلف مطرد شده است به قرائت سوره معینه در نماز، در چنین صورت همان عادت معین همان سوره است، دیگر محتاج به تعیین دیگر نیست، مگر در صورتی که خواهد به خلاف معتاد معمول داشته باشد، در این صورت البته محتاج به تعیین است.

و هرگاه به غیر تعیین شروع در سوره دیگر نماید، حکم این همان است که در قسم اول مذکور شد، یعنی در صورتی که قبل از شروع در سوره منوی مکلف سوره معینه بود غفلتا شروع در سوره دیگر نمود، حکم آن مفصلا بیان شد.

مبحث چهاردهم (در بیان امور مستحبه است)

بدان که مستحب در این مقام چند چیز است: اول: استعاذه است، یعنی مستحب است در رکعت اول از هر نمازی خواه واجب بوده باشد یا مستحب قبل از شروع به فاتحهٔ الکتاب استعاذه، یعنی گفتن «أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم» یا «أعوذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» و قول با وجوب استعاذه چنانچه مرحوم شیخ شهید در ذکری و دروس، و مرحوم شیخ بهائی از شیخ أبو علی نجل شیخنا الطوسی حکایت فرموده، ضعیف و شاذ است.

دور نیست مراد آن مرحوم مبالغه در استحباب بوده باشد، مؤید این آنست والد آن مرحوم در خلاف دعوی اجماع بر استحباب فرموده است، و این بسیار بعید است که والد ادعای اجماع بر استحباب نماید و والد قائل به وجوب شود،

صفحه : ۱۳۸

بلکه انصاف چنین است دعوی اجماع بر عدم وجوب ممکن است، و مستحب رعایت اخفات است در استعاذه اگر چه در نماز جهری بوده باشد حتی در حق امام چنانچه سابق به این اشاره شد.

دوم: از مستحبات مذکوره جهر به بسم اللّه الرحمن الرحیم است در صلوات اخفاتیه، یعنی در مواضعی که اخفات در قرائت در آن معین است، اگر چه در رکعت ثالثه مغرب و رکعتین أخیرتین نماز عشا بوده باشد، لکن ظاهر این است این در حق امام و منفرد

باشد، پس در حق مأموم ثابت نیست، چنانچه سابق بیان شد مخفی نماند حکم به استحباب جهر در بسمله ثابت است اگر چه صلوات مندوبه بلکه در صلوات مندوبه نهاریه بوده باشد.

سوم: انضمام قرائت سوره است به قرائت فاتحهٔ الکتاب در صلوات مندوبه بدان که نمازهای مستحبه بعضی موظف است به کیفیت مخصوصه، معتبر در آن کیفیت مخصوصه است، چنانچه بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی، پس این قسم از نافله محل کلام در این مقام نخواهد بود، بلکه محل کلام در این نوافل رواتب یعنی نوافل یومیه و نحو آنها است، که قدر معتبر در آنها همان قرائت فاتحهٔ الکتاب است در هر رکعتی.

و قرائت سوره در هر رکعت اگر چه لازم نیست لکن مستحب است، بلکه مستحب در هر رکعت از آن قرائت زیاده از سوره واحد است، لکن در نوافل لیلیه نه نهاریه. و مستحب قرائت سور قصار است در نافله نهاریه و نافله مغرب، و قرائت سوره طویله است در نافله لیلیه. و کیفیت توظیف در رکعتین اولیین از نماز شب و نماز و تیره در مباحث أوقات بیان شد. و همچنین مستحب است رعایت اخفات در نافله نهاریه مگر در بسمله، و رعایت جهر در نافله لیلیه چنانچه سابق اشاره شد.

صفحه : ۱۳۹

چهارم: در بیان استحباب قرائت بعضی سور قرآنیه است در بعضی از صلوات یومیه، و بعضی دیگر در بعضی دیگر، می گوئیم: در سابق بیان شد قرائت هر سوره از سور قرآنیه که بوده باشد بعد از قرائت فاتحهٔ الکتاب مجزی است، مگر آنچه در سابق استثنا شد. کلام در این مقام در بیان استحباب و رجحان قرائت بعضی سور است در بعضی از صلوات.

بدان که در حدیث مروی در أواخر اصول کافی تقسیم سور قرآنیه شده است به چهار قسم: اول- سور طوال به طای مکسوره کقصار جمع طویله ثانی سور مئین به میم و همزه مکسورتین جمع مائه، مثل سنین جمع سنه، و سور مثانی، و سور مفصل.

جماعتی از علما در تفصیل این اقسام چنین فرموده‌اند که سور طوال هفت سوره است از سوره بقره تا سوره یونس، بنابراین که سوره انفال و توبه را یک سوره حساب نموده‌اند، و سوره مئین نیز هفت سوره است، اول سوره بنی اسرائیل و آخر سوره مؤمنین، و فرموده‌اند این سوره یا صد آیه است یا زیاده از صد آیه به قلیلی یا کمتر از صد آیه است به قلیلی، به این سبب تسمیه شده به مئین.

قال شیخنا الطبرسی: و هی کل سورهٔ یکون نحوا من مائهٔ آیهٔ أو فویقه أو دوینه.

و فرموده‌اند سوره مثانی از سوره یونس است تا سوره بنی اسرائیل است، و از فرقان است تا سوره محمّد، و مراد از سور مفصل از سوره محمّد است تا آخر قرآن.

و صاحب قاموس ده قول در تفسیر مفصل ذکر نموده، اول از سوره قتال است تا آخر قرآن، و مراد از سوره قتال سوره محمّد صلّی اللّه علیه و آله است. دوم از سوره

صفحه : ۱۴۰

حجرات تا آخر قرآن و خود این قول را صحیح نموده. سوم از سوره جاثیه است تا آخر. چهارم از سوره صافات است تا آخر. پنجم از سوره صف است تا آخر. ششم از سوره تبارک است تا آخر. هفتم از سوره قاف است تا آخر هشتم از سوره انا فتحنا است تا آخر. نهم از سوره سبح است تا آخر. دهم از سوره و الضحی است تا آخر.

ظاهر این است این اختلاف و اقوال میان علمای عامه بوده باشد، علی ای حال مختار ما بین اقوال قول اول است. بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم جماعتی از متأخرین علمای ما سور مفصله را تقسیم فرموده‌اند به سه قسم: مطولات فرموده‌اند این از سوره محمّد است تا سوره عم، و متوسطات و این از سوره عم است تا سوره و الضحی، و قصار و این از سوره و الضحی است تا آخر.

و این تقسیم اگر چه محل مناقشه است به جهت آن که از جمله سور مطوله بنابر این سوره جمعه و سوره قیامت خواهد بود، و این

دو سوره اگر اقصر از سوره عم نباشد اطول نخواهد بود بلکه اقصرند از آن. و همچنین سوره طارق و سوره اعلی و سوره شمس از سور متوسطه خواهد بود، و اینها اقصر از سوره بینه است که از جمله قصار است، لکن امر در امتثال این امور سهل است.

مجملا- فرموده‌اند مستحب است قرائت سور مطوله در نماز صبح، و قرائت سور متوسطه در نماز عشا، و قرائت سور قصار در نماز ظهر و عصر و مغرب، و تا حال حدیثی که مشتمل به این توظیف بوده باشد ندیده‌ایم، بلکه آنچه مدلول علیه به حدیث صحیح مروی در تهذیب است خلاف آن است.

و آن حدیثی است که محمّد بن مسلم اخبار نموده که به خدمت کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام عرض کردم که در نماز قرائت موظفی هست؟

صفحه : ۱۴۱

در جواب فرموده‌اند: نه مگر نماز جمعه که در آن قرائت باید بشود به سوره جمعه و منافقین.

بعد از آن محمّد بن مسلم می‌گوید عرض کردم کدام یک از سوره باید قرائت شود در نمازها؟ در جواب فرمودند: اما نماز ظهر و نماز عشا پس قرائت باید بشود در آنها به سوره سبح اسم ربک الاعلی و سوره و الشمس و نحو اینها. و اما نماز عصر و مغرب پس قرائت باید بشود در آنها به سوره إِذا جاءَ نَصرُ اللّهِ- أَلهاكُمُ التَّكاثُرُ و نحو اینها، و اما نماز صبح پس قرائت باید بشود در آن به سوره عم و هل أتاک حدیث الغاشیه و لا اقسم بیوم القیامهٔ و هل أتی علی الانسان.

چه از این ظاهر می‌شود اشتراک ما بین نماز ظهر و عشا، و از این راه است که مرحوم شیخ قدس اللّه تعالی روحه السعید حکم فرموده‌اند در کتب خود باشتراک ما بین نماز ظهر و نماز عشا، و به اشتراک ما بین مغرب و نماز عصر و همچنین مقتضای آنچه فرموده جماعتی از متأخرین علما آن است که سوره عم از وظائف نماز عشا است، و مقتضای حدیث مذکور آن است که از وظائف نماز صبح است، و همچنین مقتضای فرموده ایشان آن است که سوره بینه از وظائف نماز ظهر و عصر و مغرب بوده باشد.

و ممکن است که گفته شود: مقتضای صحیح آن است که این سوره شریفه از وظائف نماز ظهر و عشا بوده باشد، مشخص است عمل به مقتضای حدیث صحیح اولی است.

بدان که از آنچه مذکور شد ظاهر شد دو قول در مسأله اول آن بود که مطولات مفصل از وظائف نماز صبح است، و متوسطات آن از وظائف نماز عشا، و قصار آن از وظائف نماز ظهرین و مغرب. و ثانی مثل این است مگر این که نماز ظهر مثل عشا است در این که وظیفه هر دو از متوسطات مفصل است، چنانچه

صفحه : ۱۴۲

قصار مفصل از وظیفه نماز عصر و مغرب است.

قائلین به قول اول مفترق به دو فرقه‌اند فرقه‌ای تقسیم سور مفصله نموده‌اند به اقسام ثلاثه مذکوره با تحدید اقسام به نحوی که مذکور شد، و فرقه دیگر اگر چه به اقسام ثلاثه تقسیم کرده‌اند و لکن تحدید اقسام ننموده‌اند، و اینها که تحدید اقسام ثلاثه نکرده‌اند بعضی متوسطات را وظیفه عشا و ظهر هر دو دانسته‌اند و قصار را وظیفه نماز عصر و مغرب مثل شیخ شهید، و بعضی متوسطات را از وظیفه نماز عشا فقط دانسته‌اند و قصار را از وظیفه ظهرین و مغرب، مثل علامه در تذکره و منتهی و تحریر و قواعد.

و کلام شیخ شهید أوفق است به حدیث صحیح چنانچه دانسته شد.

و قول ثالث در مسأله آن است که افضل در جمیع فرائض در رکعت اولی قرائت حمد و سوره مبارکه قدر است، و در رکعت ثانیه قرائت حمد و سوره مبارکه توحید است، مگر در نماز عشای شب جمعه و نماز روز جمعه و نماز صبح روز پنجشنبه که وظیفه آنها مذکور خواهد شد، و این قول مرحوم شیخ صدوق است.

بدان که مناسب در این مقام تنبیه بر چهار مطلب است:

اول: آن است که می گوئیم: مقتضای آنچه مذکور شد از حدیث صحیح و حکایت جمله‌ای از کلمات أصحاب آن است در نماز صبح هر روزی از روزهای هفته که بوده باشد هرگاه کسی بعد از سوره مبارکه حمد قرائت هر سوره از مطولات مفصل نماید اتیان به موظف کرده خواهد بود، مگر سوره و النجم که مستثنی است، و این چنین است که مذکور شد، لکن مزیتی به جهت بعضی از این سوره‌ها نسبت به نماز صبح بعضی ایام هست، مثل سوره هل أتی نسبت به نماز صبح روز پنجشنبه و روز دوشنبه، از این راه است علما متعرض این شده‌اند نه این که هرگاه کسی در این دو روز قرائت سوره دیگر نماید اتیان به موظف

صفحه : ۱۴۳

نخواهد بود، بلکه داعی بر تخصیص بر ذکر همان مزیت است.

بیان آن این است که شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام روایت نموده که آن حضرت فرموده‌اند هر کس که بخواند در هر صبح روز پنجشنبه سوره هل أتی علی الانسان را وهاب علی الاطلاق جل شأنه تزویج او خواهد در آورد هشتصد حور باکره و چهارصد حور ثیب، و محشور خواهد فرمود او را در آخرت با فخر کائنات صلوات اللّه و سلامه علیه. اگر چه تصریحی در این حدیث نیست بر این که قرائت باید در نماز فریضه بوده باشد، لکن این فرد قطعی الاراده است، به علاوه فهم اصحاب خصوصا بعد از ملاحظه بعضی اخبار دیگر.

و اما روز دوشنبه پس راوی روایت نموده از جانب حضرت امام علی النقی علیه السّلام که من در روز سه شنبه خدمت آن بزرگوار مشرف شدم فرمودند:

دیروز تو را ندیدم، عرض کردم: چون که روز دوشنبه بود خوش نداشتم که بیرون آمده باشم، حضرت فرمودند: کسی که خواهد خداوند عالم جل شأنه او را محافظت فرماید از روز دوشنبه، پس بخواند در رکعت اول از نماز صبح هل اتی علی الانسان را.

و رجاء بن ابی الضحاک که در خدمت با سعادت مرجع قاطبه اهل تقوی و هدی جناب حضرت امام رضا علیه آلاف التحیهٔ و الثناء مشرف بود در طریق خراسان روایت کرده که آن سرور کافه انام در رکعت اولی از نماز صبح این دو روز تلاوت می‌فرمودند حمد و سوره هل أتی علی الانسان را، و در رکعت ثانیه

صفحه : ۱۴۴

تلاوت می‌فرمودند حمد و سوره هل أتاک حدیث الغاشیهٔ را.

از این راه است که مرحوم شیخ صدوق و شیخ شهید و غیرهما حکم به استحباب قرائت این دو سوره مبارکه فرموده‌اند در نماز صبح این دو روز.

دوم: در بیان اختلاف فقها است در وظیفه نمازهای شب و روز جمعه بدان که اختلاف کرده‌اند فقها در سوره موظفه در نماز مغرب و نماز عشای شب جمعه به چهار قول: اول- قول به استحباب قرائت سوره جمعه است در رکعت اول از هر دو نماز، و استحباب قرائت سوره أعلی در رکعت ثانیه در هر دو نماز، این قول مرحوم سید مرتضی است در انتصار و شیخ طوسی است در مبسوط و نهایه و إبن ادریس است در سرائر و محقق و مرحوم علامه است بلکه مرحوم سید مرتضی در این دعوی اجماع امامیه نموده است.

دوم: قول شیخ طوسی است در کتاب مصباح، و این متحد است با قول اول در نماز عشا و همچنین در نماز مغرب در رکعت اولی، لکن مغایر است با او در رکعت ثانیه فرموده: مستحب است در آن قرائت توحید.

سوم: قول به استحباب سوره انا أنزلناه است در رکعت اولی نماز مغرب و توحید است در رکعت ثانیه، و در نماز عشا مثل دو قول است، پس قول سوم متحد است با قولین در نماز عشا، لکن مغایر است با هر دو در نماز مغرب، چنانچه ظاهر می‌شود به ملاحظه هر سه قول.

چهارم: قولی است حکایت شده از إبن أبی عقیل که مستحب است قرائت

صفحه : ۱۴۵

سوره جمعه و المنافقین در عتمه شب جمعه، غالب در اخبار لفظ «عتمه» استعمال شده است در نماز عشا. اگر در کلام إبن أبی عقیل مراد همین معنی است، پس حکم نماز مغرب از کلام او مستفاد نشده. و اگر مراد اعم از نماز مغرب و نماز عشا است، پس مقتضای آن حکم به استحباب سوره جمعه و منافقین است در هر دو نماز، عمل به همه این اقوال خوب است، مگر قرائت منافقین در نماز مغرب که مستندی به جهت آن ندیده‌ایم. آنچه مذکور شد در بیان توظیف در نماز مغرب و در نماز عشای شب جمعه بود.

و اما نماز صبح روز جمعه، پس ظاهر از اکثر فقها آن است که مستحب در آن در رکعت اولی سوره جمعه است، و در رکعت ثانیه سوره توحید و ظاهر از شیخ صدوق در فقیه و سید مرتضی در انتصار استحباب سوره جمعه است در رکعت اولی، و استحباب منافقین است در رکعت ثانیه، بلکه مرحوم سید بر این دعوی اجماع امامیه فرموده.

مشخص است کلام در استحباب جمعه در رکعت اولی نیست، بلکه محل کلام استحباب منافقین است در رکعت ثانیه، مختار ثبوت استحباب است، نظر به دلالت جمله‌ای از نصوص معتبره، چنانچه جمله‌ای از نصوص معتبره دیگر دال بر استحباب سوره توحید است در آن.

بنابراین پس استحباب در رکعت ثانیه نماز صبح تخییری خواهد بود، یعنی مکلف مخیر است ما بین قرائت هر یک از سورتین که بوده باشد، به اتیان هر یک آتی به موظف خواهد بود، چنانچه ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در کتاب قواعد بنابراین عدول از جحد یا توحید در رکعت ثانیه نماز صبح به سوره منافقین بی

صفحه : ۱۴۶

اشکال خواهد بود، چنانچه در مبحث عدول مذکور شد.

و اما توظیف در ظهر و عصر روز جمعه به سوره جمعه در رکعت اولی، و به سوره منافقین در رکعت ثانیه در هر یک از صلاتین پس بی‌اشکال است، و همچنین در نماز جمعه، بلکه ظاهر از مرحوم شیخ صدوق در فقیه وجوب قرائت سورتین است در نماز ظهر روز جمعه، بلی ظاهر آن است که مراد از ظهر اعم از نماز جمعه و ظهر است، و مرحوم أبی الصلاح نیز با ایشان موافقت فرموده در وجوب قرائت سورتین در ظهر روز جمعه، بلکه عبارت آن مرحوم در وجوب سورتین در ظهر روز جمعه و نماز جمعه، بلکه عبارت آن مرحوم در وجوب سورتین در نماز جمعه أظهر است از کلام مرحوم شیخ صدوق، و این قول اگر چه این دو بزرگوار قائل به آن شده‌اند لکن بسیار ضعیف است، و مستند آن مأول است چنانچه مفصلا در مطالع الانوار بیان شده است.

مطلب سوم: در بیان این که قرائت انا انزلنا قائم مقام هر یک از سوره موظفه می‌شود در همه نمازها. بدان که در أواخر احتجاج روایت نموده از ثقه جلیل القدر حمیری که او عریضه‌ای نوشت به خدمت امام زمان جناب صاحب الامر علیه السّلام به این مضمون روایت کرده شده است که حضرت علیه السّلام فرمود: عجب است چگونه قبول شود نماز کسی که قرائت ننموده باشد در آن نماز به سوره انا أنزلناه.

و روایت شده است که نموی از برای نمازی نیست که در آن قرائت نشود به سوره مبارکه قل هو اللّه أحد. و روایت شده است هر کس سوره همزه را تلاوت کند در نمازهای واجبی خود ثواب داده خواهد شد به قدر دنیا آیا جائز است کسی قرائت سوره همزه نماید و ترک کند سایر سوری را که ذکر شد؟ یا آن که روایت شده نماز مقبول نیست و نمائی از برای نماز نیست مگر به آن سوره.

صفحه : ۱۴۷

فرمان لازم الاذعان حتمی الامتثال از آن جناب صادر شده در ثواب قرائت این سور به نحوی که روایت شده، و هرگاه کسی ترک کند سوره مبارکه‌ای را که در آن ثواب هست و تلاوت نماید سوره قل هو اللّه أحد و سوره انا أنزلنا را فائز خواهد شد به قرائت این

دو سوره که قرائت نموده، به علاوه ثواب آن سوره را که ترک نموده به جهت فضیلتی که از برای این دو سوره مبارکه هست.

این حدیث نظر به علو سند و صحت آن چنانچه وجه آن را در جلد ثالث مطالع الانوار در مباحث نماز جمعه بیان نموده‌ایم و ظهور دلالت آن و صدور آن از امام زمان علیه السّلام عمل به آن بی عیب است.

و مؤید این حدیث است أحادیث متعدده، از جمله آنها حدیثی است که ثقهٔ الاسلام در کتاب کافی و شیخ الطائفه در تهذیب روایت فرموده‌اند از أبی علی بن راشد که او گفت: من عرض کردم خدمت جناب موسی بن جعفر علیهما السّلام خداوند عالم جل شأنه مرا فدای تو بگرداند شما نوشته‌اید به محمّد بن فرج در مقام تعلیم او بهترین سور در فرائض سوره انا أنزلنا و قل هو اللّه أحد است، و سینه من تنگ شده است به سبب قرائت این دو سوره در نماز صبح، گویا طالب این بود که در نماز صبح سوره مطوله تلاوت نموده باشد، جناب حضرت در جواب فرمودند: البته تنگ نشود سینه تو به سبب قرائت این دو سوره به جهت آن که فضیلت قسم به ذات أقدس خداوند عالم جل شأنه در قرائت این دو سوره است و حدیث دیگر حدیثی است که شیخ صدوق در کتاب عیون روایت نموده از أبی الحسن الصائغ که او از عم خود روایت نموده که او گفته در خدمت جناب

صفحه : ۱۴۸

امام رضا علیه السّلام مشرف بودم در سفر خراسان، و جناب حضرت عادت ایشان این بود در رکعت اولی از فرائض تلاوت می‌فرمودند سوره مبارکه حمد و انا أنزلنا و در رکعت ثانیه تلاوت می‌فرمودند حمد و قل هو اللّه احد را. اگر چه از روایت رجاء بن أبی الضحاک که در همان سفر در خدمت آن بزرگوار مشرف بود ظاهر می‌شود که این در غیر روز جمعه و صبح روز پنجشنبه و روز دوشنبه بوده.

مطلب چهارم: در بیان کیفیت قرائت سوره موظفه است در نمازها. بدان که سابق مذکور شد که مستحب است قرائت سور مطولات در نماز صبح و قرائت متوسطات در نماز عشا یا در ظهر و عشا، و قرائت قصار در باقی.

مقصود در این مقام این است که آیا افضل این است سوره‌ای که قرائت می شود در رکعت ثانیه مغایر بوده باشد با سوره‌ای که در رکعت اولی تلاوت نموده یا خیر چنین نیست؟ ظاهر اول است لکن در صورتی که متمکن از قرائت سورتین در رکعتین بوده باشد، در این صورت هرگاه سوره واحده در هر دو رکعت تلاوت نماید مرجوح است هر سوره‌ای که بوده باشد، مگر سوره مبارکه توحید که آن مستثنی است.

مجملا قرائت سوره واحده در رکعتین از فرائض یومیه در صورت مفروضه مرجوح است، خواه از سور موظفه در آن نماز بوده باشد یا از غیر آن، مگر قرائت سوره توحید که چنین نیست. بنابراین هرگاه کسی سوره قل أعوذ برب الفلق را در رکعتی تلاوت نماید و قل أعوذ برب الناس را در رکعتی دیگر، آتی به مرجوح نخواهد بود، بخلاف آنکه هرگاه یک سوره را در هر یک از رکعتین تلاوت نماید.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: احتمالات در این مقام متعدد

صفحه : ۱۴۹

است: یکی آن است سور مطوله که در فریضه صبح موظف است هرگاه تلاوت یک سوره از آن در رکعتی نماید، و سوره دیگر در رکعت دیگر مطلقا مقصر در آن نخواهد بود. و اما هرگاه قرائت سوره واحده در هر یک از رکعتین از آن نماید آتی به مکروه خواهد بود، خواه این سوره واحده از مطوله بوده باشد یا غیر. و اما هرگاه اتیان به دو سوره نماید هر سوره‌ای در رکعتی آتی به مکروه نخواهد بود، اگر چه هر دو سوره از غیر سور مطوله بوده باشد.

محصل مطلب اینست امتثال در نماز صبح از حیثیت قرائت سوره به چند طریق می‌شود: اول- آن است که تلاوت یک سوره از سور مطوله نماید در رکعت اولی، و تلاوت سوره دیگر نماید در رکعت دیگر، این اکمل اقسام است قطع نظر از حکایت تبدیل به سوره

قدر.

دوم: آن است که قرائت سوره از سور مطوله نماید در رکعتی، و تلاوت سوره غیر از سور مطوله نماید در رکعت دیگر، این اگر چه أدون از قسم اول است لکن أکمل از بقیه أقسام است.

سوم: آن است که تلاوت دو سوره از سور غیر مطوله نماید در همین نماز صبح در هر رکعتی سوره‌ای.

چهارم: آن است تلاوت سوره واحده از سور مطوله نماید در هر یک از رکعتین. مقصود این است که این قسم مرجوح‌تر است از جمیع اقسام مذکوره اگر چه قسم سوم بوده باشد.

پنجم: آن است که قرائت سوره واحده غیر مطوله نماید در هر یک از رکعتین همین نماز، مشخص است که این أدون از همه اقسام است. مذکور شد که ظاهر این است این در غیر سوره مبارکه توحید است، پس هرگاه قاطبه صلوات را اتیان نماید به سوره توحید در جمیع رکعات آتی به مکروه نخواهد بود، اگر چه

صفحه : ۱۵۰

آتی مرجوح بالاضافه به بعضی سور در بعضی صلوات بوده باشد، چنانچه تفصیل آن از سابق معلوم می‌شود.

مخفی نماند این اقسام به نحوی که در نماز صبح مذکور شد نسبت به سور مطوله بعینها متحقق است در نماز عشا نسبت به سوره متوسطه، و در نماز عصر مثلا نسبت به سور قصار استخراج آن بر متأمل ظاهر است.

پنجم: از امور مستحبه ترتیل در قرائت است، مراد از ترتیل از قراری که ظاهر می‌شود از جمله اخبار وارده از ائمه أطهار علیهم السّلام آن است که اقتصار در قرائت نماید، به این معنی اجتناب نماید از سرعت مفرطه و بطوء مفرط، یعنی قرائت را بسیار سریع ننماید، و همچنین بسیار بطئ ننماید و به حدی که افتراق ما بین کلمات حاصل شود.

مشخص است مراد در صورتی است که سرعت به حدی نبوده باشد که اخلال به کلمه یا به حرف شود، و همچنین بطوء به مرتبه‌ای نبوده باشد که تقطیع ما بین حروف یا کلمات حاصل شود، و الا قرائت به این نحو موجب بطلان عمل خواهد بود.

و از مرحوم محقق در کتاب معتبر و علامه و غیرهما ظاهر می‌شود تقسیم ترتیل به ترتیل واجب و ترتیل مستحب. اما ترتیل مستحب پس راجع می‌شود به آنچه مذکور شد. و اما ترتیل واجب پس اخراج حروف است از مخارج او، سابق بر این بیان شد بعضی از علما ترتیل واجب را به این نحو تفسیر نموده: اداء حروف از مخارج و حفظ احکام وقوف، به این نحو که وقف به حرکت و وصل به سکون ننماید.

تحقیق حال در این مقام مقتضی آن است که گفته شود: اما وقف به حرکت

صفحه : ۱۵۱

پس آن مهجور است نزد قاطبه اهل لسان، پس اجتناب از آن لازم، و با عدم اجتناب نماز محکوم به بطلان خواهد بود. و اما وصل به سکون ظاهر این است به عنوان اطلاق اجتناب از آن لازم نبوده باشد بلکه در آن تفصیل است.

توضیح حال در بیان مرام مستدعی این است که گفته شود: در این مقام چهار احتمال است: وقوف به سکون، و وقف به حرکت، و همچنین وصل به سکون و وصل به حرکت. اما قسم اول پس آن أحسن أقسام است و محل تشکیک نیست دوم حکم آن مذکور شد.

و قسم رابع نیز محل تأمل نیست، مگر در صورتی که موصول الیها مفتتح به همزه وصل بوده باشد و اسقاط آن همزه ننماید، مثل رب العالمین الرحمن الرحیم با اظهار فتحه نون، و اثبات همزه الرحمن الرحیم، در این صورت حکم به صحت مشکل، بلکه بطلان أقرب به صواب است.

و اما قسم سوم که عبارت از وصل به سکون بوده باشد، پس این منقسم به چند قسم می‌شود: اول- آن است که فصل متخلل شود ما

بین فراغ از کلمه سابقه و شروع به کلمه لاحقه و لکن قطع نفس ننماید، این صورت ظاهر اینستکه صحیح و بی‌عیب بوده باشد، بلکه ممکن است که بگوئیم این وقف به سکون بوده باشد نه وصل به سکون، نظر به عدم اعتبار قطع نفس در حقیقت وقف، پس چنانکه وقف صادق است در صورت قطع نفس بعد از فراغ از کلمه و قبل از شروع به کلمه دیگر، اگر چه فصل بینی متخلل نشود، و همچنین صادق است در صورت تخلل فصل اگر چه قطع نفس نشده باشد.

دوم: آن است که فصلی متخلل نشود فیما بین کلمه سابقه و شروع به کلمه لاحقه، لکن کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل نبوده باشد، مثل الرحمن الرحیم مالك یوم الدین، اظهار حرکت میم الرحیم ننماید و شروع نماید یا به بعد یا به

صفحه : ۱۵۲

عدم قطع نفس و عدم تخلل فصل، در این صورت در نظر حقیر حکم به بطلان قرائت نمی‌توان نمود، بلکه ظاهر این است که صحیح بوده باشد.

سوم: مثل دوم است مگر آن که کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد در این صورت حکم به صحت مشکل، بلکه دور نیست که باطل بوده باشد.

پس در سه صورت قرائت محکوم به بطلان می‌شود: اول- در صورت وقف به حرکت. دوم: در صورت وصل به حرکت لکن در موضعی که کلمه مفتتح به همزه وصل بوده باشد و اثبات آن همزه نماید. سوم: در صورت وصل به سکون در صورت عدم تخلل فصل عرفا بعد از فراغ از کلمه سابقه و قبل از شروع به کلمه لاحقه در جائی که کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد.

و همچنین در سه صورت قرائت محکوم به صحت است: اول- در صورت وقف به سکون، یعنی با قطع نفس خواه کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد یا نبوده باشد. دوم: در صورت وصل به حرکت لکن مشروط بر این که هرگاه کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد اسقاط همزه نماید. سوم: در صورت وصل به سکون، یعنی با عدم قطع نفس به شرط آن که کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل بوده باشد فصلی عرفا متخلل سازد فیما بین فراغ از کلمه سابقه و شروع به کلمه لاحقه.

و اما هرگاه کلمه لاحقه مفتتح به همزه وصل نبوده باشد قرائت صحیح است اگر چه با عدم تخلل فصل بوده باشد، لکن احتیاط در دین مقتضی اجتناب از مثل این است.

بعد از آن که این مطلب به تفصیل دانسته شد می‌گوئیم: پس وصل به سکون به عنوان اطلاق منافی با تحقق ترتیل نیست، بلکه با وصل به سکون نیز ترتیل متحقق است، و لهذا ندیده‌ایم احدی از علما اجتناب از این را معتبر در

صفحه : ۱۵۳

تحقق ماهیت ترتیل دانسته باشد، بلکه ظاهر از کلمات علما خلاف آن است.

پس مناسب این است که جمله‌ای از عبارات جماعتی از أعاظم علما را ذکر کنیم تا حقیقت حال مشخص شود.

پس می‌گوئیم: قال شیخ الطائفهٔ فی النهایهٔ: ینبغی أن یرتل قراءته و یضع الحروف مواضعها. هرگاه این کلام که عبارت از «و یضع الحروف مواضعها» بوده باشد تفسیر ترتیل بوده باشد، پس ترتیل عبارت از اخراج حروف از مخارج خواهد بود، و اگر چنین نبوده باشد تفسیر ترتیل از کلام نهایه ظاهر نمی شود.

و محقق در معتبر فرموده: نعنی بالترتیل فی القراءهٔ تبیینها من غیر مبالغهٔ، و به قال الشیخ. پس بنابر این ترتیل عبارت از ظاهر گردانیدن قرائت است، و به عین همین تفسیر فرموده مرحوم علامه در منتهی، گویا مراد از غیر مبالغه اجتناب از بطوء مفرط بوده باشد.

و علامه در نهایهٔ الاحکام فرموده بعد از حکم به استحباب ترتیل در قرائت:

و نعنی به بیان الحروف و اظهارها و لا یمد بحیث یشبه الغناء، و لو أدرج و لم یرتل و أتی بالحروف بکمالها صحت صلاته. و إبن

ادریس در سرائر فرموده: ینبغی أن یرتل قراءته و یبینها و لا یعجل فیها.

مجملا- مستفاد از کلمات مذکوره و غیر اینها آن است که ترتیل عبارت است از اجتناب از سرعت مفرط در قرائت، پس بنابراین ممکن است تحقیق ترتیل با قرائت فاتحهٔ الکتاب به نفس واحد که مطلقا رعایت وقف در سر اینها ننماید.

صفحه : ۱۵۴

و از این راه است که مرحوم محقق در شرایع و غیره بعد از حکم به استحباب ترتیل حکم فرموده‌اند به استحباب رعایت وقوف.

مجملا- منافات وصل به سکون با ماهیت ترتیل غیر مستند است به دلیل، و مدلول علیه به کلام احدی از علما نیست، چنانچه ظاهر شد.

ششم: از امور مستحبه رعایت وقوف است. بدان که قراء وقف را تقسیم کرده‌اند به چهار قسم: وقف تام، و حسن، و کافی، و قبیح. وقف تام بر کلمه‌ایست که ارتباطی و تعلقی به ما بعد خود نداشته باشد، نه ارتباط در لفظ و نه ارتباط در معنی، مثل وقف بر یوم الدین و نستعین.

و وقف کافی وقف در موضعی است که متعلق به ما بعد خود بوده باشد از حیثیت معنی فقط و ارتباط لفظی نداشته باشد، مثل وقف بالغیب فی قوله تعالی:

«الَّذِینَ یُؤمِنُونَ بِالغَیبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاهَٔ» إلی آخر الآیهٔ. و وقف بر ینفقون فی قوله تعالی «وَ مِمّا رَزَقناهُم یُنفِقُونَ» و «الَّذِینَ یُؤمِنُونَ بِما أُنزِلَ إِلَیکَ» و وقف بر «و من قبلک» فی قوله تعالی «وَ ما أُنزِلَ مِن قَبلِکَ وَ بِالآخِرَهِٔ هُم یُوقِنُونَ».

کسی نگوید وقف بر و یقیمون الصلاهٔ در اول عطف است بر یؤمنون، و همچنین و الذین یؤمنون عطف است بقوله تعالی «الَّذِینَ یُؤمِنُونَ بِالغَیبِ» پس هر یک از اینها چنانچه ارتباط معنوی به ما قبل دارد ارتباط لفظی نیز دارد، به جهت آن که مراد از آنچه مذکور شد که وقف کافی وقف بر کلمه‌ایست که ارتباط معنوی به ما بعد داشته باشد و ارتباط لفظی نداشته باشد، یعنی آن کلمه موقوف علیها ارتباط لفظی نداشته باشد، و در اینجا آنچه هست آن است که کلمه بعد از موقوف علیها ارتباط لفظی دارد به ما قبل کلمه موقوف علیها، و این مضر نیست.

صفحه : ۱۵۵

و از آنچه مذکور شد در توقف وقف تام و وقف کافی ظاهر می‌شود، چنانچه هر یک از اینها در رؤوس آیات متحقق می‌شود ممکن است در وسط آیات نیز متحقق شود.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد در تعریف وقف تام و وقف کافی ظاهر می شود که وقف بر بسمله در سوره توحید وقف تام بوده باشد، و وقف بر تتمه آیات وقف کافی بوده باشد.

و وقف حسن بنابر آنچه قراء ذکر کرده‌اند وقف بر کلمه‌ایست که ارتباط لفظی به ما بعد داشته باشد لکن ارتباط معنوی نداشته باشد عکس وقف کافی.

و بنا به مقتضای قول قراء در چهارده موضع در سوره فاتحهٔ الکتاب وقف می‌توان نمود، چهار وقف تام مثل وقف در بسمله و یوم الدین و نستعین و لا الضالین، و ده موضع وقف حسن و آن در بسم اللّه و در الرحمن و در الحمد للّه و العالمین و الرحمن و الرحیم و نعبد و المستقیم و أنعمت علیهم و غیر المغضوب علیه. و وقف کافی در فاتحهٔ الکتاب بنابر این نخواهد بود.

و تفرقه کرده‌اند ما بین این سه قسم در لزوم اعاده کلمه موقوف علیها، و در وقف تام و وقف کافی اعاده آن لازم نیست، پس ابتداء به کلمه بعد از آن جایز خواهد بود، به خلاف وقف حسن که بنابر قرارداد قراء اعاده کلمه موقوف علیها لازم، پس ابتداء به ما بعد آن جائز نخواهد بود، عدم لزوم اعاده در اولین اگر چه مسلم است لکن لزوم اعاده در ثانی مسلم نیست.

لکن ظاهر این است مراد قراء از لزوم و عدم لزوم به رجحان و عدم رجحان است، یعنی اعاده کلمه موقوف علیها در وقف تام و

وقف کافی رجحانی نـدارد، و در وقف حسن راجـح است، بنابر این مضایقه از این معنی نداریم، لکن نه در قرائت فاتحهٔ الکتاب در نماز، نظر به این که امتثال به قرائت اول حاصل شد،

صفحه : ۱۵۶

اعاده آن به قصد لزوم بلکه رجحان مشکل است.

قسم چهارم از اقسام وقف وقف قبیـح است، و آن وقف بر کلمه‌ایست که متعلق بوده باشـد به ما بعد خود لفظا و معنی. مجملا کلمه را که ملاحظه می‌کنیم بالاضافه به ما بعد خود یا متعلق به او هست لفظا و معنی یا متعلق به او نیست کذلک، یا متعلق است به حسب لفظ دون معنی، یا متعلق است به معنی دون لفظ.

وقف در قسم اول قبیـح پس جـائز نخواهـد بود، و در سه قسم دیگر جـائز است دوم مسـمی است به وقف تام، نظر به تمامیت آن در محل وقف بودن آن از دو قسم دیگر. قسم سوم مسمی است به وقف حسن، و قسم چهارم به وقف کافی.

کلامی که در این مقـام هست این است قسم سـوم که کلمه متعلـق به مـا بعـد خـود باشـد به حسب لفـظ دون معنی به حسب ظاهر بی‌معنی است، نظر به این که تعلق لفظی مسـتلزم تعلق معنوی است، مثل بسم اللّه تعلق لفظی آن به ما بعد آن است که موقوف اسـت و ما بعد آن صـفت است، پس لا محاله تعلق معنوی متحقق خواهد بود، و هکذا در الرحیم نسبت به الرحمن و نحو آنها، مگر آن که مراد آنها از ارتباط و تعلق معنوی و لفظی معنای دیگر باشد.

بعد از آن که این مطلب منقح شد عود می‌کنیم، به اصل مطلب، پس می گوئیم:

جماعتی از فقها فرموده‌انـد بعـد از حکم به اسـتحباب ترتیل مسـتحب است حفظ وقوف، مراد این نیست که حفظ هر وقف مسـتحب بـوده باشـد، چنـانچه مـوهم این هست لفـظ الوقوف در کلمـات ایشـان، نظر به این که جمع محلی به لاـم است، بلکه مراد این اسـت هر گاه خواهـد وقف نمایـد اختیار وقف در مثل یکی از این مواضع اولی خواهـد بود نسـبت به موضع دیگر، نه آن که مراد این بوده باشـد که مستحب است در چهـارده موضع در سوره فاتحـهٔ الکتاب وقف نمایـد، قطعا چنین نیست، به علاوه آن که ممکن است که گفته شود آنچه مذکور شد در

صفحه : ۱۵۷

بیان تقسیم وقف به اقسام مذکوره بنابر اصطلاح قراء بود ممکن است در این مقام این مراد نبوده باشد، بلکه مراد وقف بر آیات بوده باشد، یعنی مستحب است در قرائت فاتحهٔ الکتاب مثلا در نماز رعایت وقف نماید در رؤوس آیات.

لکن انصاف این است حکم به استحباب این به عنوان اطلاق مشکل است نظر به این که لازم این آن است که هر گاه کسـی بعد از بسمله، یعنی از الحمد للّه تا مالك یوم الدین وقف ننماید تارك مستحب بوده باشد، و این مشکل است.

و ممکن است مراد از وقوف در کلمات ایشان وقوف تامه بوده باشد، بنابراین حکم به استحباب اشکالی نخواهد داشت.

مجملاـ مراد از حفـظ وقوف در این عبـارات یـا مراد اسـتحباب رعـایت وقف است در هر آیه، یـا مراد اسـتحباب رعایت وقوف تامه است، یا مراد معنی است که اول مـذکور شد. حاصل آن این است در صورت حاجت بوقف اجتناب نماید از وقف قبیح، پس اختیار نمایـد یـا وقف حسن را یـا وقف کـافی را یـا وقف تـام را، بنـابر این مراد از حفظ وقوف حفظ احکام وقف خواهـد بود، لکن حمل عبارات را بر این معنی بسیار بعید است، پس اولی این است که حمل شود بر أحد معنیین که اول مذکور شد.

مخفی نمانـد حمل وقف بر کلمه‌ای که متعلق به ما بعـد بوده باشـد لفظا و معنی اگر چه در کلمات قراء محکوم به عـدم جواز شـده، لکن ظاهر این است که مراد مرجوحیت بوده باشد، پس وقف جایز خواهد بود، لکن احتیاط اجتناب است از وقف بر مضاف، نظر به شـدت تعلق او به مضاف الیه، حتی گویا کلمه واحـده بوده باشـد، بنابر این اجتناب بایـد نمود از وقف بر مضاف در رب العالمین، و همچنین در غیر المغضوب علیهم و نحو اینها.

مجملا مراد قراء رجحان اجتناب است نه تعین آن، پس عمل به مقتضای

صفحه : ۱۵۸

قرارداد قراء راجح است نه لازم، مگر آنچه که سابق بر این تنبیه بر آن شد و اما رعایت آنچه در تنوین و نون ساکنه بالاضافه به اتصال اینها به هر یک از حروف هجا ذکر نموده‌اند، پس آن نیز من باب الحتم و الالزام نیست، بلکه از محسنات قرائت است، بلکه حکم به رجحان رعایت آن به عنوان اطلاق به مقتضای انصاف مشکل است.

توضیح حال در بیان این مرام مقتضی این است که گفته شود: تنوین و نون ساکنه با ملاحظه حرفی از حروف هجاء که بعد از هر یک از اینها که بوده باشد قسمت نموده‌اند به چهار قسم: اول- ادغام، دوم اظهار، سوم قلب، چهارم اخفاء.

مقصود از این بیان کیفیت تلفظ تنوین بلکه حرف منون و نون ساکنه است به ملاحظه حروفی که بعد از اینها واقع می‌شود، پس می گوئیم: قسم اول ادغام است، و ادغام در لغت به معنی ادخال است، و در اصطلاح بنابر آنچه در شرح تسهیل و تصریح تصریح به آن شده عبارت است از رفع لسان و وضع آن به دو حرف در یک دفعه.

بدان که شش حرف از حروف هجاء بنابر قرارداد قراءآن است که هرگاه هر یک از این شش حرف واقع شود بعد از حرف منون یا بعد از نون ساکنه، باید آن تنوین بلکه حرف منون را یا آن نون ساکنه را بلکه حرفی که مقدم بر نون ساکنه است ادغام نمود در هر یک از این شش حرف که بوده باشد، و این شش حرف عبارت از «ی- ر- م- ل- و- ن».

و این ادغام را منقسم به دو قسم کرده‌اند: یک قسم ادغام مع الغنه، و آن نسبت به چهار حرف اول است، تنوین بالاضافه به یا مثل «وُجُوهٌ یَومَئِذٍ خاشِعَةٌ» «و وُجُوهٌ یَومَئِذٍ ناعِمَةٌ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «سَیَذَّکَّرُ مَن یَخشی»

صفحه : ۱۵۹

و تنوین نسبت به نون مثل «عامِلَةٌ ناصِبَةٌ» «یَومَئِذٍ ناعِمَةٌ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «فَذَکِّر إِن نَفَعَتِ الذِّکری» و تنوین نسبت به میم مثل «فِیها سُرُرٌ مَرفُوعَةٌ وَ أَکوابٌ مَوضُوعَةٌ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «خُلِقَ مِن ماءٍ دافِقٍ» و توین نسبت به واو مثل «فَما لَهُ مِن قُوَّةٍ وَ لا ناصِرٍ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «وَ اللّهُ مِن وَرائِهِم مُحِیطٌ» و این قسم را ادغام مع الغنه گویند، غنه صوتی است که از قبل دماغ خارج می‌شود.

و مقصود قراء از این که این قسم را ادغام مع الغنه می گویند آن است که می‌باید حین قرائت حرف منون را با تنوین ظاهر نکرد، بلکه می‌باید آن حرف را ادغام کرد در یکی از این حروف أربعه، حتی کأنه آن حرف مشدد بوده و تلفظ به نوعی کرد که صوت میل به دماغ کند، و این در مثل حرف منون یا نون ساکنه با میم اگر چه ظاهر است مثل «خَیرٌ مِن أَلفِ شَهرٍ» و «مِن ماءٍ» و همچنین با نون لکن با واو و یاء غیر ظاهر است.

مجملا این مطلب که عبارت از ادغام حرف منون یا حرفی که مقدم بر نون ساکنه بوده باشد به یکی از چهار حرف مذکوره اگر چه بالاضافه به میم و نون ظاهر و بی‌عیب و مسلم است، لکن بالاضافه به واو و یاء ظاهر مسلم نیست خصوصا بالاضافه به یاء، بنابر این هر گاه در مثل «مِن قُوَّةٍ وَ لا ناصِرٍ» تنوین تا را هیچ ظاهر نکند بلکه تا را ادغام در واو نماید به نحوی که واو مشدد اداء شود، حکم به جواز آن مشکل است، و هکذا در مثل اللهم صل علی محمّد و آل محمّد در تشهد و نحو اینها.

و همچنین است حال در نون ساکنه بالاضافه به واو مثل «مِن وَرائِهِم» و همچنین است حال در مثل «وُجُوهٌ یَومَئِذٍ ناعِمَةٌ» و «لِمَن یَخشی» که به این نحو قرائت نماید میخشی، و همچنین «عَن یَدٍ» را عید قرائت نماید، و همچنین «أَن

صفحه : ۱۶۰

یُهلِکَ» را أیهلک تلاوت نماید، بلکه حکم به جواز این اشکل از سابق است، شاید از این راه بوده که شارح مفصل غنه را تفسیر کرده است در جمیع حروف أربعه، به این نحو که باید به نوعی تلفظ شود که اثری از نون باقی نماند، و بعضی از علمای صرف

تفرقه کرده‌اند ما بین نون ساکنه و تنوین حکم نموده به وجوب ادغام در اول و به جواز آن در ثانی.

و قسم دوم ادغام بلا غنه است، و این در صورتی است که هر یک از حروف منون و نون ساکنه متصل شود به لام یا راء، مثل «غَفُورٌ رَحِیمٌ» و «مِن رَبِّک» «فَإِنَّهُم عَدُوٌّ لِی» «وَ لَم یَکُن لَه» اما ادغام به جهت آن که حرف منون با حرفی که مقدم بر نون ساکنه است ادغام می‌شود به هر یک از لام و راء، و اما به لا غنه به جهت آن که در مقابل مع الغنه است، و شارح تسهیل جواز غنه را در این قسم نیز از سیبویه نقل نموده، و همچنین از عاصم و إبن عامر که دو رئیس از رؤسای قراء است.

و قسم دوم: اظهار است، و این در صورتی است که تنوین یا نون ساکنه متصل شود به هر یک از حروف حلق که بوده باشد، و آن چنانچه سابق بیان شد شش حرف است: همزه و هاء و عین و حاء مهملتین و غین و خاء معجمتین.

وجه تسمیه این به اظهار به جهت آن است که باید حین قرائت حرف منون بلکه تنوین آن را اظهار نموده، و همچنین نون ساکنه را مثل «عَذابٌ أَلِیمٌ» «وَ مِن آیاتِهِ» «إِن هِیَ إِلّا حَیاتُنَا الدُّنیا» «أَ وَ لَم نَنهَکَ عَنِ العالَمِینَ» «أُمَّةٌ هِیَ أَربی» «لا یَأتِ بِخَیرٍ» «هَل یَستَوِی» «وَ الأَنعامِ» «وَ هُوَ کَلٌّ عَلی مَولاهُ» «مِن حَمَإٍ مَسنُونٍ» و «عَزِیزٌ» «الحَکِیمُ» و «حَلِیمٌ» «غَفُورٌ» «و مِن غِلٍّ» «حَلِیمٌ» «خَبِیرٌ» «و أَمَّن خَلَقَ السَّماواتِ وَ الأَرضِ».

و اظهار هر یک از تنوین و نون ساکنه در حال اتصال هر یک از حروف سته

صفحه : ۱۶۱

حلقیه مذکوره مشهور ما بین قراء و أئمه صرف است، لکن زمخشری حکایت نموده است از جماعتی که مخالفت کرده‌اند در عین و حای مهملتین، حکم این دو حرف را مثل قاف دانسته‌اند در اخفا نمودن تنوین و نون ساکنه را در حال اتصال به هر یک از اینها که بوده باشد، نظر به قرب مخرج این دو حرف به مخرج قاف.

قسم سوم: قلب است، و آن در صورتی است که هر یک از تنوین و نون ساکنه متصل شود به بای موحده، اتصال نون ساکنه به باء خواه در کلمه واحده بوده باشد یا در کلمتین، به این نحو که تنوین یا نون ساکنه در آخر کلمه اولی بوده باشد و باء در اول کلمه ثانیه مثل بصیر بعباده و من بعد، معلوم است اتصال تنوین به باء ممکن نیست مگر در دو کلمه، لکن اتصال نون ساکنه به باء چنانچه در دو کلمه ممکن است در کلمه واحده نیز ممکن است، خواه فعل بوده باشد «إِذِ انبَعَثَ» یا اسم مثل خبیر و منیر.

و این قسم را قلب نامیده‌اند به جهت آن که بنابر اعتقاد قراء و ائمه صرف می باید نون ساکنه یا تنوین را قلب به میم نمود، و وجهی که به جهت قلب نون به میم ذکر کرده‌اند آن است چون که نون ساکنه اداء می‌شود در حال میل به خیشوم و باء از حروف شفویه است اداء می‌شود از میان دو لب، پس تلفظ به نون أولا بعد از تلفظ به باء تعسری دارد، پس نون قلب کرده می‌شود به میم، نظر به این که میم مثل باء است در شفوی بودن، و همچنین است حال در تنوین نظر به عدم انفکاک آن از نون در حین تلفظ.

قسم چهارم: اخفاء است، و این در صورتی است هر یک از تنوین و نون ساکنه متصل شود به غیر از سیزده حرف مذکور، یعنی متصل شود به پانزده حرف باقی، که عبارت از «ت- ث- ج- د- ذ- ر- س- ش- ص- ض- ط- ظ- ف- ق- ک» مثل «أَن تَمِیدَ بِهِم» «أَم لَهُم آلِهَةٌ تَمنَعُهُم» «من ثواب» «أَزواجاً ثَلاثَةً»

صفحه : ۱۶۲

«نُنجِی المُؤمِنِینَ» «وَ کُلًّا جَعَلنا» «مِن دُونِهِ» «عَمَلًا دُونَ ذلِکَ» «عَن ذِکرِ رَبِّهِم» «کُلُّ نَفسٍ ذائِقَةُ المَوتِ» «أَنزَلناه- و مِن کُلٍّ زَوجَینِ- یَنسِلُونَ» «وَلَداً سُبحانَهُ» «فَلا تُظلَمُ نَفسٌ شَیئاً» «وَ إِن مِن شَیءٍ» «وَ انصُرُوا» کل صادق «مِن ضُرٍّ» «یَنطِقُونَ» «یُنظَرُونَ» «یَنفَعُکُم» «کُلٌّ فِی فَلَکٍ» «مِن قَبلُ- شَیئاً قَلِیلًا» «إِن کُلُّ نَفسٍ» «شیئا کثیرا».

و تسمیه این قسم به اخفاء در مقابل اظهار است، یعنی چنانچه تنوین و نون ساکنه باید اظهار شود در حین اتصال به حروف حلقیه، باید اخفا شود هر یک از این دو که بوده باشد در حال اتصال به هر یک از پانزده حرف که بوده باشد، یعنی اظهار ننماید.

و در شرح مفصل چنین معنی نموده: معنی اخفا آن است که نون ساکنه گذارده شود به حال خود، به این معنی که ادغام نمی‌شود به این حروف، چنانچه در حروف یرملون ادغام می‌شد، نظر به این که مخرج نون ساکنه نزدیک به مخارج این حروف نیست به نزدیکی تام چنانچه در حروف یرملون بود، و همچنین اظهار نمی‌شود چنانچه در حروف حلقیه، یعنی در حال اتصال به این حروف اظهار می‌شد، نظر به این که مخرج نون ساکنه نسبت به مخارج این حروف چنانچه نزدیک نیست به نزدیکی تام بعید هم نیست به بعد تام مثل حروف حلقیه، زمخشری از ابو عثمان مازنی حکایت کرده که او حکم کرده به لحنیت اظهار نون ساکنه با غیر حروف حلقیه.

انصاف این است کلمات آنها در این مقام وافی به این مرام نیست، بنابراین حکم به لحنیت قرائت در صورت اظهار نون ساکنه در حال اتصال آن به یکی از پانزده حرف مذکور نمی‌توان نمود، بلکه حکم به رجحان قرائت به مقتضای آنچه مذکور شده در اقسام اربعه به عنوان اطلاق مشکل است، چه جای این که حکم به لزوم شود خصوصا در صورتی که تبدیل حرف به حرف دیگر شود،

صفحه : ۱۶۳

مثل تبدیل نون به میم در قلب.

نظر به این که امتثال به حسب ظاهر در صورتی متحقق است اتیان به کلمات نماید به حروفها، مگر در صورت دلیلی که توان اعتماد نمود قائم باشد به جواز تبدیل بعضی حرف را به حرف دیگر. و آنچه در این مقام از کلمات قراء و غیرهم در این باب به نظر رسیده وافی به مراد نمی‌تواند شد، چنانچه تنبیه بر این مطلب شد در ادغام مع الغنه.

هفتم: از جمله امور مستحبه در حق قاری، خواه در حالت صلاهٔ بوده باشد یا نه، آن است که بعد از فراغ از قرائت آیه مشتمله بر عطایا و نعم الهیه تأمل نموده یا خضوع سؤال آن نعمت را از خلاق عالم جل شأنه نماید، چنانچه بعد از فراغ از آیه مشتمله بر عذاب استعاذه از آن نماید.

و همچنین هر گاه قرائت نماید آیه مشتمله بر امر به تلفظ کلامی که دال بر تمجید اله جل شأنه بوده باشد تلفظ به آن کلام نماید، یا مشتمل بوده باشد بر تنزیه اله عز شأنه از نقائص، یا اتصاف باری تعالی شأنه به صفت کمالات اذعان و اعتراف به آن نماید و همچنین هر گاه مشتمل بوده باشد بر امر به استعاذه به خداوند عالم از مضار، استعاذه نماید به خداوند عالم جل جلاله از شر آن.

و همچنین هر گاه مشتمل بوده باشد بر خطاب باری تعالی شأنه به عباد، با کمال خضوع تلفظ به لبیک نماید، مثل این که بعد از فراغ از قرائت «وَ جَزاهُم بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِیراً» بگوید اللهم ارزقنی منهما، و بعد از فراغ از قرائت «إِنَّ الأَبرارَ یَشرَبُونَ مِن کَأسٍ کانَ مِزاجُها کافُوراً» بگوید اللهم اجعلنی منهم، و بعد از قرائت «إِنّا أَعتَدنا لِلکافِرِینَ سَلاسِلَ وَ أَغلالًا وَ سَعِیراً» بگوید اللهم لا تجعلنی أهل السلاسل و الاغلال و السعیر، و بعد از قرائت «إِنّا نَخافُ مِن رَبِّنا یَوماً عَبُوساً قَمطَرِیراً» بگوید اللهم اجعلنی من الخائفین منک و من الامنین من شدائد ذلک الیوم، و بعد از

صفحه : ۱۶۴

قرائت «قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ» بگوید اللّه أحد. و از جناب مفخر أهل سعادت و تقا جناب حضرت امام رضا علیه السّلام و الثناء مأثور است که می‌فرمودند هو اللّه أحد. و این أوفق به ظاهر لفظ است.

و بعد از فراغ از قرائت سوره توحید بگوید کذلک اللّه ربی سه مرتبه یا دو مرتبه و ادنی مرتبه استحباب اجتزاء به یک مرتبه است، ظاهر این فرقی در این باب نیست ما بین این که سوره را تلاوت نماید در رکعت اولی از فرائض یا رکعت ثانیه، و بعد از فراغ از قرائت قل أعوذ برب الفلق بگوید أعوذ برب الفلق، چنانچه بعد از فراغ از قرائت قل أعوذ برب الناس بگوید أعوذ برب الناس، و بعد از قرائت آیه «یا أَیُّهَا النّاسُ اعبُدُوا رَبَّکُم» أو «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» بگوید لبیک ربنا و لبیک اللهم لبیک.

مجملا مستفاد از اخبار وارده از ائمه طاهرین علیهم السّلام آن است که مناسب است در حق قاری که بعد از قرائت آیه تلفظ نماید

به آنچه که مناسب آن آیه است، خواه از قبیل آنچه مذکور شد بوده باشد یا غیر آن، مثل این که بعد از قرائت «لَیلَةُ القَدرِ خَیرٌ مِن أَلفِ شَهرٍ» بگوید اللهم ارزقنی و وفقنی للیلة القدر و اجعلها لی خیرا من ألف شهر، و بعد از قرائت «سَبِّحِ اسمَ رَبِّکَ الأَعلَی» بگوید اسبح ربی الاعلی، أو سبحان ربی الاعلی، و نحو آن از آیات دیگر. بدان که مناسب در این مقام آن است که تنبیه شود بر دو مطلب: مطلب اول: آن است که آیا آنچه مذکور شد از آداب صلوات است، یعنی از امور مستحبه در نماز است، یا از آداب قرائت است در حق قاری مستحب است که چنین نماید، خواه در اثنای نماز بوده باشد یا در خارج نماز، ثمره در نیت ظاهر می‌شود، بنابر اول نیت می‌تواند نمود که این از امور موظفه در نماز است به خلاف بنابر ثانی ظاهر این است که از آداب قرائت و وظیفه قاری است

صفحه : ۱۶۵

خواه در اثنای نماز بوده باشد یا خارج نماز، و حکم به این که از امور موظفه در نماز است ممکن نیست، اگر چه سیاق بعضی نصوص معتبره موهم توظیف آن است.

دوم: آن است که آیا این استحباب در حق قاری است یا در حق مستمع؟

بلکه در حق سامع نیز ثابت است، امر در خارج نماز سهل است، کلامی که هست در اثنای نماز است، مثل این که امام تلاوت نمود أمثال آیات مذکوره را.

آنچه در حق امام ثابت هست بعد از فراغ از تلاوت آیات در حق مأموم جائز هست یا نه؟ ممکن است تفصیل داده شود ما بین الفاظی که مشتمل بر سؤال و خطاب با خلاق عالم جل شأنه بوده باشد، یا مصداق استغفار و ذکر بوده باشد یا نه، اگر مشتمل بر سؤال و خطاب بوده باشد، مثل اللهم اجعلنی، أو اللهم ارزقنی، أو لا تجعلنی و لا تعذبنی و نحو اینها، جواز أمثال اینها در حق مأموم محل اشکال نبوده باشد.

و همچنین استغفار مثل این که امام تلاوت کرد «وَ استَغفِرهُ إِنَّهُ کانَ تَوّاباً» مأموم بگوید أستغفر اللّه ربی أنّه تواب. یا آن که کلام مشتمل بر تعظیم و ثنای الهی جل شأنه بوده باشد آن نیز محل اشکال نیست.

بنابر این دور نیست بعد از فراغ امام از سوره توحید جائز بوده باشد در حق مأموم که بگوید کذلک اللّه ربی، نظر به این که اشاره است به آنچه مدلول علیه است به تمام سوره، پس مدلول آن ثناء و تعظیم باری تعالی شأنه است، و جواز مثل این در جمیع احوال صلاة در حق قاطبه مصلین ثابت و مسلم است.

مبحث پانزدهم (در بیان معنی حمد است)

بدان که مناسب در این مقام این است که بیان شود تفسیر سوره مبارکه حمد و توحید به نحو مختصری که عامه ناس باعانة اللّه الموفق المجید از آن منتفع شوند،

صفحه : ۱۶۶

پس می گوئیم: بسم اللّه الرّحمن الرّحیم که از جمله آیات مبارکه این سوره و سایر سور است، متعلق حرف جر در آن محذوف است، متعلق بالمقایسه به فعلی که این بسمله قبل از آن مذکور می‌شود معلوم می‌شود، مثل آکل در حین اراده اکل و أشرب در حین اراده شرب، و ألبس حین اراده لبس، و أکتب حین اراده کتابت و أقوم حین اراده قیام، و أقرأ حین اراده قرائت و هکذا، و ممکن است تقدیر ابتدأ در جمیع اینها.

بعد از آن که این مطلب دانسته شد می گوئیم: قرائت هر گاه متعلق به چیزی بوده باشد که بسمله جزء او نبوده باشد، مثل سوره برائت و أدعیه و غیر اینها در این صورت توصل به بسمله در قرائت آن چیز ظاهر است. و اما هر گاه مقصود قرائت چیزی بوده باشد که بسمله جزء او بوده باشد، مثل سوره حمد و غیر آن از سور قرآنیه سوای برائت، در این صورت توصل به بسمله از بابت توصل به جزء چیزی است بالاضافه به کل آن. و به عبارت اخری توصل به جزء سوره است در قرائت ما عدای آن جزء از بقیه اجزای آن

سوره.

بعد از بیان این مطلب می گوئیم: اگر مراد از اللّه در بسمله لفظ جلاله است پس اضافه اسم به آن اضافه بیانی خواهد بود، حاصل معنی در این وقت این خواهد بود که استعانت می‌جویم در این قرائت به نامی که آن لفظ جلاله است.

و ممکن است مراد از اسم ظاهر او نبوده باشد بلکه مراد مسمی بوده باشد، در این وقت اضافه لامی خواهد بود، و ثانی أقرب است به حسب معنی چنانچه اول أقرب است به حسب لفظ، و الرحمن الرحیم بنا بر ثانی صفت خواهد بود نسبت به مسمی. و همچنین است بنابر اول به اعتبار دلالت لفظ بر مسمی. و اما بنابر اصطلاح این که اسم عبارت از ذات ملحوظ مع الصفه است، پس امر ظاهر است.

صفحه : ۱۶۷

و اما احتمال اقحام اسم، ای ادخال اسم ما بین جار و مجرور او یعنی لفظ جلاله با عدم حاجت بر او، پس مناسب در کلامی که در آن نهایت بلاغت و فصاحت رعایت شده نیست.

و ممکن است در این مقام احتمال دیگر، بیان آن این است که گفته شود:

مراد از اللّه در این مقام ذات أقدس جل جلاله بوده باشد، نظر به این که استعمال هر لفظ به چند نحو می‌شود: اول- آن است که ذکر شود اسم و اراده شود از آن مسمی، نظر به این که اسم علامت مسمی است، پس مقصود بالذات مسمی است و ذکر اسم به اعتبار این است که علامت مسمی است.

دوم: آن است که مقصود نفس لفظ است، اول مثل این که می گوئیم اللّه خالق السماوات و الارضین، و ثانی مثل این که گفته می‌شود: اللّه علم للذات الاقدس الجامع لجمیع المحاسن و البریء عن جمیع النقائص، در هر دو مقام لفظ مذکور است و معنی مفهوم، لکن مقصود بالذات در اول مسمی است و ذکر اسم به جهت توصل به آن است، و در ثانی به عکس این است، یعنی مقصود بالذات ذکر لفظ است، و انتقال به مسمی به جهت بودن لفظ است علامت آن، نظر به این که انتقال به علامت مستلزم انتقال به ذی العلامهٔ است در حق عالم به حقیقت حال، پس با این قسم باز توصل و استعانت به اسم متحقق خواهد بود. بنابر این الرحمن الرحیم صفت اللّه خواهد بود.

و ممکن است که گفته شود تقدیر کلام به این نحو بوده باشد أبتدأ فی القراءهٔ مثلا متبرکا باسم اللّه الرحمن الرحیم أو مستعینا به، و در این وقت ظرف متعلق به متبرکا یا به مستعینا خواهد بود، یعنی ابتداء می کنم در قرائت حمد یا می‌خوانم این سوره مبارکه را در حالتی که تبرک جوینده‌ام به اسم خداوند عالم که روزی دهنده کافه مخلوقین است در دار دنیا، و بخشنده است در دار آخرت به شرط ایمان.

صفحه : ۱۶۸

و در بعضی اخبار تفرقه شده ما بین آن دو لفظ، حاصل آن این است که رحمن عام است به اعتبار معنی، و خاص است به اعتبار لفظ، و رحیم خاص است به اعتبار معنی، و عام است به اعتبار لفظ، و مراد در اول از عموم به اعتبار معنی آن است که نعمت رزق در دنیا در حق مؤمن و کافر هر دو ثابت است، و از خصوص به اعتبار لفظ آن است که لفظ رحمن اطلاق نمی‌شود مگر در حق ذات أقدس جل شأنه. و مراد از عموم و خصوص در ثانی آن است که لفظ رحیم چنانچه اطلاق می‌شود در حق باری تعالی شأنه اطلاق می‌شود بر مخلوقین باز، و لکن مغفرت و آمرزش مختص به مؤمنین است در حق کفار ثابت نیست.

و ممکن است در این مقام تقدیر به نحوی که اعم و اشمل از همه است، و آن این است که گفته شود مراد این معنی است: أستعین أو أتبرک فی کل الامور باسم اللّه الرحمن الرحیم، و به این نحو تقدیر کرده شود در جمیع موارد، و افعال مخصوصه در موارد مخصوصه جزئی از جزئیات این عموم خواهد بود، بنابر این حاجت به بعضی تکلفات سابقه نخواهد بود.

الحمد للّه یعنی فرد کامل ثنا، یا جنس ثنا، یا هر فرد از افراد ثنا مختص ذات پاك خداوند عالم است که جامع جمیع صفات کمال و معری از جمیع نقائص است.

رب العالمین و این صفت دارد که مالك و خالق جمیع عالمیان است.

الرحمن الرحیم روزی دهنـده قـاطبه ذی حیات است در دنیا، و آمرزنـده است قاطبه اهل ایمان است در عقبی. و اعاده کردن این دو صفت با آن که در ضـمن بسـمله مذکور بود شاید وجه آن این بوده باشد که اول مذکور بود در مقام استعانت و ثانی مذکور است در مقام اظهار شکر.

«مالِكِ یَومِ الـدِّینِ» یعنی مالـك کـل امور و صـاحب اختیـار در آنها است در روز دین که روز جزاء بوده باشـد، یا مالك خود روز جزاء است. مخفی نماند

صفحه : ۱۶۹

که خلاق عالم جل شأنه اگر چه مالك جمیع امور است در جمیع أوقات، لکن اضافه به روز جزاء به اعتبار آن است که در آن وقت بر هر ذی حیـاتی ظاهر میشود حقیقت حال، به خلاف در غیر آن روز که بر بسـیاری مشـخص نیست. معلوم است مراد از یوم در این مقام حرکت دوره فلك به طریق معهود نیست، بلکه مراد امتدادی است که در آن واقع می‌شود محاسبه عباد و جزاء و عتاب.

بـدان که اختلاـف کردهانـد قراء در این مقام، از جماعتی مثل عاصم و کسائی و یعقوب و خلف نقل شـده قرائت به نحو مـذکور، و جماعتی قرائت نمودهاند ملك به کسـر لام و به هر یك از این دو نحو قرائت شود خوب است، و علی التقدیرین جائز است قرائت به رفع کاف و نصب آن، لکن قرائت مشهور به جر است، و این أولی است.

«إِیّاكَ نَعبُدُ» یعنی ای پروردگـار عالم تو را عبادت می‌کنم و بس، «وَ إِیّاكَ نَستَعِینُ» و از تو اسـتعانت می‌جویم در توفیق عبادت و غیرها. «اهدنا الصراط المستقیم» یعنی ثابت و محکم بدار ما را به راه راست که موصل به نجات است.

نقل کردهانـد بعد از آن که روح مقدس جناب رسالت مآب صـلّی اللّه علیه و آله میل به اعلی غرفات جنان نمود قیصـر روم شـرحی نوشت و فرستاد نزد صـحابه جنـاب رسول خـدا صـلّی اللّه علیه و آله به این مضـمون که سوره فاتحـهٔ الکتـاب از جانب شـماها به ما رسید، و تأمل در معنی آن نمودیم شبههای به جهت ما همرسید در معنی «اهدِنَا الصِّراطَ المُستَقِیمَ» بیان آن این است اگر شما قاطعید در حقیقت دین شـما، پس شما را نمودهاند طریق حق را، پس طلب کردن آن تحصیل حاصل خواهد بود. و اگر قاطع و جازم نیستید پس ایمان در حق شما ثابت نیست. پس اگر دفع شبهه ما را کردید ما مذهب اسلام را قبول خواهیم کرد.

بعد از آن که مکتوب قیصر به صحابه رسید و مطلع بر مضمون آن شدند عاجز

صفحه : ۱۷۰

شدند از جواب، آن مطلب را به عرض سـید اوصـیاء جناب أمیر المؤمنین علیه السّـلام رسانیدند آن جناب فرمودند در مقام جواب از این شـبهه چیزی که حاصل آن این است معنی آیه شریفه آن است ثابت دار ما را به راه راست در دنیا و به نما ما را راه بهشت را در روز قیامت.

و بـاز نقل شـده در آخر مکتوب قیصـر نوشـته شـده بود کـدام سوره است از سور قرآنیه که نیست در آن هفت حرف؟ ما در انجیل دیـدهایم کسـی که چنین سـوره از سـور قرآنیه را بخوانـد بهشت بر او واجب می‌شود، جنـاب حضـرت أمیر المؤمنین علیه السّـلام در جواب این فرمودنـد: این سوره سوره فاتحـهٔ الکتـاب است، هفت حرفی که در آن نیست ثـاء و جیم و خاء و زای معجمتین و شـین و ظاء و فاء است، نقل شده بعد از آن که این جواب به قیصر روم رسید منکشف شد بر او حقیقت امر اسلام و اعتقاد بر آن نمود، لکن اظهار اسلام خود نزد قوم خود ننمود و اسرای مسلمانان را که نزد او بود مرخص نمود فرستاد به مدینه.

«صِراطَ الَّذِینَ أَنعَمتَ عَلَیهِم» یعنی راهی که انعام فرموده بر انبیاء و مقربین و شهداء و صالحین و سایر مؤمنین «غَیرِ المَغضُوبِ عَلَیهِم»

مغضوب علیهم مفسر است به یهود، چنانچه تفسیر شـده «وَ لَا الضّالِّین» به نصاری. و ممکن است اعم بوده باشد، چنانچه مؤید عموم است مقابله این به أنعمت علیهم.

پنجم (از افعال نماز رکوع است)

و در آن چند مبحث است:

مبحث اول (در حقیقت رکوع است)

بدان که رکوع در شریعت در حق مختار عبارت از انحنائی است بعد از

صفحه : ۱۷۱

قرائت، یا بدل او حقیقتا أو اعتقادا أو حکما که متمکن شود به سبب او از رسانیدن دست به دو زانو. و فاقد الیدین أو قاصر الیدین یا طویل الیدین منحنی می‌شود به قدر مستوی الخلقه.

بـدان که رکوع واجب است در هر رکعت یک مرتبه، مگر نماز آیات که هر رکعت از آن مشـتمل است بر پنج رکوع، و این رکوع چنانچه واجب است در صـلوات مفروضه رکن نیز هست، که اخلال و زیادتی آن موجب بطلان نماز است، عمدا بوده باشد یا سهوا، در رکعتین اولیین بوده باشد یا أخیرتین، و این مشهور ما بین فقهاء و أحد اقوال در مسأله است.

قول ثـانی تفرقه است مـا بین رکعتین أخیرتین و غیرهما در حق ناسـی، که مرحوم شـیخ حکم فرموده‌انـد هرگاه اخلال به رکوع کند سهوا و در رکعتین أخیرتین، و متـذکر شود به آن بعـد از سـجود، اسـقاط سـجده نموده عود می‌نمایـد به رکوع، بعـد از آن اتیـان به سجود می‌نماید، و این قول ضعیف است، اگر چه إبن حمزه با آن مرحوم موافقت فرموده.

حاصـل این قول تفرقه است ما بین صـلاهٔ ثنائیه و ثلاثیه و رباعیه، در ثلاثیه و ثنائیه اخلال به رکوع مبطل است، عامـدا بوده باشـد أو ساهیـا، و همچنین است در ربـاعیه در رکعـتین اولیین، و امـا در رکعـتین اخیرتین پس هرگـاه اخلاـل به رکوع سـهوا بوده باشـد، این موجب بطلان نماز نمی‌شود، بلکه عود به رکوع متروک می‌نماید، بعد از آن اتیان به مأتی به نماید، نماز صحیح خواهد بود.

قول سوم مثـل قول ثـانی است با تعمیم حکم در جمیع صـلوات. حاصل این قول تفرقه است ما بین حالت عمـد و سـهو، پس هر گاه عمدا اخلال به رکوع نماید نماز باطل خواهد بود. و اما هر گاه سـهوا اخلال به آن نماید، پس موجب بطلان نماز نمی‌شود، خواه در نماز دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار

صفحه : ۱۷۲

رکعتی، در رکعتین اولیین بوده باشد یا غیر، و این قول را مرحوم شیخ در کتاب مبسوط از بعضی اصحاب نقل فرموده‌اند.

قول چهارم تفصیل است ما بین تـذکر به اخلال به رکوع در حال سـجود و تـذکر به آن بعد از دخول در رکعت دیگر، در اول نماز باطل و در ثانی اسـقاط می‌کند آن رکعتی را که اخلال به رکوع آن شده و بنا می‌گذارد بر رکعت بعد از آن، و این قول شیخ است در کتاب نهایه.

خـامس اقوال تفرقه است مـا بین سـهو در رکوع در رکعت اولی و سـهو در رکوع در غیر آن، در اول نمـاز محکوم به فساد است، به خلاف ثانی، پس هرگاه سـهو در رکوع نمود در رکعت ثانیه مثلا، در حالت سـجود یا بعـد از آن متذکر شد، این رکعت را اسـقاط می‌کنـد بنا می‌گـذارد بر رکعت اولی اتمام نماز می‌نمایـد. و همچنین هر گاه اخلال به رکوع نمود در رکعت ثالثه، و متذکر شد در حالت سـجود یا بعـد از آن، اسـقاط این رکعت می‌نماید و بنا می‌گذارد بر ثانیه نماز را تمام می‌کند، و این قول محکی است از والد بزرگوار شیخ صدوق.

مختـار ما بین اقوال قول اول است، پس اخلال به رکوع نماز باطل می‌شود استیناف نماز لازم است، خواه عمـدا بوده باشـد این محل

خلاف نیست یا سهوا در نماز چهار رکعتی بوده باشد یا غیر آن، در رکعتین أخیرتین بوده باشد یا غیر آن، متذکر شود به آن در حال سجود یا بعد از آن، ظاهر این است که مسأله محل تأمل نبوده باشد.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا تذکر به آن بعد از دخول در سجده اولی کفایت می‌کند در حکم به بطلان نماز یا نه؟ ظاهر اول است

صفحه : ۱۷۳

اگر چه تذکر قبل از اشتغال به ذکر واجب بوده، و اما هرگاه متذکر به آن شد قبل از دخول در سجود، ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد اگر چه بعد از وضع یدین به زمین به جهت سجود و انحناء به جهت آن بوده باشد، مادامی که جبهه به محل سجود نرسیده باشد تأمل در این مطلب نباید نمود.

بلی اشکالی که در این مقام هست این است آیا لازم است قیام؟ یعنی واجب است بعد از تذکر به حقیقت حال بایستد أولا بعد از آن منحنی شود به جهت رکوع یا نه؟ بلکه می‌تواند برخیزد تا به حد رکوع رسد اکتفاء به آن نماید، ظاهر اول است، و این در صورتی که انحناء در اول به جهت سجود بوده باشد محل تأمل نیست.

و اما هرگاه چنین نبوده باشد، بلکه انحناء به جهت رکوع لکن قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی غافل شد و نشست به جهت سجود، بعد از آن متذکر شد در این صورت نیز به اعتقاد حقیر لازم است راست بایستد بعد از آن منحنی شود به قصد رکوع، نظر به این که قیام متصل به رکوع قیامی است که از او منتقل می‌شود به رکوع شرعی، نه مطلق قیام بعد از فراغ از قرائت شده، و مفروض این است در این مقام قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی غافل شد از رکوع و منحنی شد به قصد سجود، پس قیام متصل به رکوع به عمل نیامده خواهد بود، پس لازم است قیام تا آن که قیام متصل به رکوع به عمل آمده باشد.

توضیح مطلب: آن که مراد از رکوع در کلام علماء قیام متصل به رکوع رکوع شرعی است، و رکوع شرعی چنانچه مذکور شد انحنائی است که متمکن بوده باشد از بلوغ یدین به رکبتین، و اتصال قیام به این ممکن نیست، پس مراد قیامی است که از آن منتقل شود به رکوع شرعی، و مفروض عدم تحقق آن است، پس لازم است قیام به جهت تحصیل آن، فرقی در این باب ما بین دو

صفحه : ۱۷۴

صورت مذکوره نیست.

مبحث دوم در تحقیق انحنائی است که به آن رکوع شرعی متحقق می‌شود

و تنبیه در تفرقه ما بین رکوع رجال و نساء، پس می گوئیم: سابق مذکور شد رکوع شرعی در حق قائم مختار عبارت از انحنائی است که متمکن بوده باشد مکلف به سبب آن از رسانیدن یدین به رکبتین، مقصود در این مقام دو چیز است:

اول: آن است که تنبیه شود بر این که وصول رؤوس اصابع کفایت نمی‌کند در تحقق رکوع شرعی، بلکه لابد است از انحنائی که متمکن بوده باشد به سبب آن از رسانیدن کفین به رکبتین، و این به دو نحو متحقق می‌شود، یکی آن است منحنی شود به حدی که سینه دست که تعبیر از آن به راحه دست می‌شود برسد به زانوها. ثانی آن است منحنی شود به حدی که باطن انگشتان به زانو برسد ظاهر این است هر دو کفایت می‌کند در اتیان به مأمور به، اگر چه اول اکمل است.

دوم: آن است که تنبیه شود بر این که آنچه مذکور شد در حق رجال است پس در حق زنان چنین نیست، بلکه انحنائی واجب در حق زنان کمتر از این قدر است که مذکور شد، بلکه هرگاه زن منحنی شود به حدی که رؤوس اصابع به زانوها برسد، این قدر کفایت می‌کند در تحقق رکوع واجب در حق زن، بلکه دور نیست که گفته شود به کفایت اقلی از این به قلیلی.

صفحه : ۱۷۵

مجملا مقصود این نیست انحنائی که محصل امتثال در حق مرد هست آن محصل امتثال در حق زن نبوده باشد، بلکه مقصود تنبیه بر

این است که زن اکتفا می‌توانـد نمود به أقل از آن مقـدار، پس هر انحنائی که کفایت می‌کنـد در حق رجال کفایت می‌کند در حق نساء، و اما عکس نیست یعنی بعضـی افراد انحناء زن اکتفاء به آن می‌توانـد نمود به خلاف مرد، بلکه راجح در حق زن آن است که انحنائی او در رکوع أقل از انحنائی مرد بوده باشد، اگر چه مثل انحنای مرد نیز کفایت می‌نماید در حصول امتثال.

و تقیید به قائم به سـبب آن است در حق قاعد چنین نیست، و کیفیت رکوع قاعد در مبحث قیام مفصلا مذکور شد. و تقیید به مختار به جهت آن است که در حق غیر مختار چنین نیست، بلکه اگر متمکن از انحناء مطلقا نبوده باشـد اکتفا می‌نماید به ایمای به رأس، و اگر متمکن از ایمـای به رأس نبوده باشـد اکتفـا می‌نمایـد به ایمـای به عین، و اگر متمکن بوده باشـد از انحناء لکن به قـدر مـذکور متمکن نبوده باشد، لازم است منحنی شود به قدر مقدور.

مجملاـ رکوع در حق قائم مختار عبارت است از انحناء به نحو مـذکور، و در حق قاعـد مختار نیز به نحوی است که مـذکور شـد در مبحث قیـام، و در حق غیر مختـار یـا انحنـائی است لکن نه به حـد مـذکور، یـا ایمـای به رأس است، یا ایمای به عین به تفصـیلی که مذکور شد. ممکن است کسـی بگوید رکوع در شریعت عبارت است از انحناء به حد مذکور، و آنچه در حق غیر مختار مذکور شد مثل ایمای به عین مثلا این رکوع نیست، بلکه قائم مقام رکوع است.

کلامی که در این مقـام هست این است آیـا ایمـای به عین یـا ایمای به رأس مثلا مثل رکوع است در احکام، پس هرگاه کسـی که تکلیف او ایمای به رأس بود مثلا در مقام رکوع اخلال به این کرد ناسیا بعد از دخول در سجود، یا بعد از فراغ از سجود

صفحه : ۱۷۶

متـذکر شـد، خواه سـجود اختیـاری بوده باشـد یا قائم مقام آن، مثل ایماء به رأس در صورت عـدم تمکن از سـجود، نماز محکوم به فساد است، اعاده آن لازم است یا خیر چنین نیست.

مسأله محل اشکال است، نظر به این که ایماء در این مقام بدل رکوع است ثابت است در حق بدل آنچه ثابت بود در مبدل منه، پس لازم است استیناف نماز ظاهر این است حکم به بطلان نماز نتوان نمود، پس نماز صـحیح خواهـد بود و استیناف لازم نخواهـد بود، نظر به این که بدلیت ایمای به رأس مثلا نسبت به رکوع منصوص نیست، که به این نحو حدیث دانسته باشیم هذا بدل منه او بمنزلته تا آن که به عموم بدلیت یا به عموم بمنزلته استدلال توانیم نمود به مشارکت در جمیع احکام.

بلکه موجود در نصوص امر به ایماء است در صورت عـدم تمکن از رکوع این قـدر کفایت نمی‌کند در حکم به مشارکت در جمیع احکام، و ادله مقتضـیه فساد که مشـتمل بر لفظ رکوع است منصرف به ما نحن فیه نمی‌شود، پس صحت ثابته محکوم به بقاء است و رافع آن مشـخص نیست، به علاوه ممکن است اسـتدلال کرده شود در اثبات صـحت به عموم صـحیحه زراره «لا تعاد الصـلاهٔ الا من خمسهٔ:

الطهور، و الوقت، و القبلهٔ، و الرکوع، و السـجود». بنابراین که مقتضـی اعاده نماز به سـبب اخلال عمدا و سهوا نظر به حدیث مذکور منحصر است در اخلال به یکی از امور خمسه مذکوره، و عدم اندراج محل کلام در غیر رکوع ظاهر است، و همچنین در رکوع نظر به آنچه مذکور شد، پس ما نحن فیه مندرج در تحت عموم مستثنی نیست، بلکه مندرج در عموم مستثنی منه است، پس اعاده واجب نخواهد بود به سبب اخلال به آن ساهیا، و لکن احتیاط

صفحه : ۱۷۷

اعاده نماز است بعد از اتمام.

بلی دقتی که در این مقـام هست این است که آیـا عود به جهت تـدارک منسـی لازم هست یا نه؟ ظاهر تفصـیل است در این مقام ما بین آن که سـجود این شـخص به طریق معهود بوده یا به طریق ایماء، در اول حکم می‌کنیم به عدم لزوم عود، بلکه به عدم جواز آن بی‌اشکال، نظر به ادله داله به عدم لزوم، و عود به منسی در صورتی که متذکر شود بعد از دخول در سجود، به خلاف در ثانی، پس

در حکم به عدم جواز عود به منسی در این صورت اشکال می‌توان نمود.
مگر آن که می گوئیم عود به جهت تدارک به منسی مستلزم زیادتی در نماز می شود، یا اخلال به ایمای سجودی عامدا هر یک موجب بطلان نماز است، نظر به این که هر گاه عود نمود به جهت تدارك منسی یعنی ایمای به جهت رکوع اعاده می‌نماید ایماء به جهت سجود را یا نه، اگر اعاده نمود لازم می‌آید زیادتی در اجزای نماز، و الا لازم می‌آید اخلال به سجود، یا اخلال به نائب مناب او بعد از رکوع یا قائم مقام آن.
و علی التقدیرین نماز باطل می‌شود، اما بنابر ثانی پس ظاهر است نظر به لزوم تقدم رکوع بر سجود، و اما بنابر اول نظر به حدیث صحیح مروی در کافی از جناب فخر الاوائل و الاواخر امام محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: اذا استیقن أنه زاد فی صلاته المکتوبهٔ لم یعتد بها و استقبل صلاته استقبالا اذا کان قد استیقن یقینا.
مبحث سوم (در بیان رکوع منحنی است)
بدان که هر گاه منحنی بوده باشد، خواه در اصل خلقت چنین بوده باشد یا
صفحه : ۱۷۸
به اعتبار عارض، مثل مرض یا به جهت پیری، در این صورت اگر انحناء او کمتر از حد رکوع شرعی نبوده باشد، لازم است در حین رکوع منحنی شود تا به حد رکوع برسد.
و اما هر گاه انحناء به حد رکوع شرعی بوده باشد، در این صورت اگر متمکن بوده باشد از تقلیل انحناء به این معنی متمکن هست از کم کردن آن انحناء به حدی که از حد رکوع شرعی میل به قیام نماید، ظاهر این است این تقلیل لازم بوده باشد، بعد از آن منحنی می‌شود به قصد رکوع، و اگر متمکن نبوده باشد از این، لکن متمکن از انحناء زیادتر بوده باشد، لازم است آن انحنای زیادتی را به عمل آورد به قصد رکوع تحصیلا للامتثال.
و اما هر گاه منحنی به نحوی بوده باشد تقلیل انحناء در حق او ممکن نبوده باشد و همچنین زیادتی، در این صورت ظاهر این است ایماء به جهت رکوع در حق او متعین بوده باشد، پس اجتزاء به همان انحناء به جهت رکوع نمی‌تواند نمود.
مبحث چهارم (در بیان امور متعلقه به رکوع است)
بدان که امور متعلقه به رکوع یا واجب است یا مستحب است یا مکروه، پس در اینجا چند مقام است:
مقام اول: در امور واجبه متعلقه به رکوع است.
بدان که واجب متعلق به رکوع چند چیز است:
اول: باقی بودن است در حالت رکوع به مقدار ذکر واجب. و به عبارت اخری
صفحه : ۱۷۹
لازم است شروع به ذکر واجب نماید بعد از بلوغ به حد رکوع شرعی، و شروع به رفع رأس ننماید قبل از فراغ از آن، پس هر گاه شروع نمود به ذکر واجب قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی، یا رفع رأس نمود قبل از فراغ از آن عامدا نماز باطل خواهد بود.
دوم: طمأنینه است به قدر ذکر واجب در حال اتیان به آن، و مراد به طمأنینه در این مقام سکون بدن مصلی و استقرار آن است، پس حرکت بعضی اصابع بلکه حرکت دست مضر و منافی با طمأنینه به معنی مذکور نیست، پس هر گاه اتیان به ذکر واجب نماید کلا أو بعضا در حالت عدم استقرار بدن عمدا نماز باطل خواهد بود، و مخفی نماند طمأنینه به قدر ذکر واجب واجب است اگر چه فرض شود عالم به ذکر نبوده باشد.
سوم: ذکر است. بدان که ذکر واجب در رکوع در حالت اختیار تسبیحه واحده کبری است، یا سه تسبیح صغری. و مراد به تسبیحه ك...SЛЬِدر این مقام سبحان ربی العظیم و بحمده است، و مراد به تسبیحه صغری سبحان اللّه است، پس مکلف مخیر است ما بین

آن که سه مرتبه بگوید سبحان اللّه، یا یک مرتبه بگوید سبحان ربی العظیم و بحمده، لکن تسبیحه کبری أفضل از سه صغری است، و در حال ضرورت اکتفاء به یک مرتبه سبحان اللّه می‌توان نمود، و قول به جواز اکتفاء در حال اختیار به مطلق ذکر اگر چه تکبیر بوده باشد یا تهلیل ضعیف است.

محصل کلام در این مقام آن است که گفته شود: اختلاف کرده‌اند علما که آیا در رکوع و سجود اکتفاء به مطلق ذکر می‌توان نمود یا نه بلکه تسبیح متعین است؟ جماعتی از فقهاء اختیار فرموده‌اند اول را، لکن مختار قول ثانی است، پس اکتفاء به مطلق ذکر نمی‌توان نمود، بلکه تسبیح متعین است.

لکن قائلین به تعیین تسبیح اختلاف نموده‌اند به شش قول: اول- قول به

صفحه : ۱۸۰

تعین سه تسبیحه کبری است، و این قولی است که مرحوم علامه در تذکره نقل فرموده از بعضی علما، و ممکن است حمل شود بر این کلام شیخ مفید در مقنعه.

دوم: قول به وجوب سه تسبیحه است، لکن مخیر است میان سه کبری و سه صغری، و این ظاهر می‌شود از شیخ صدوق در فقیه و هدایه و مقنع، و أبی الصلاح در کافی.

سوم: قول به تخییر ما بین واحده کبری و سه تسبیحه صغری است، و این قول مختار محققین از فقهاء است.

چهارم: قول به تعیین واحده کبری است، و این ظاهر می‌شود از صاحب مراسم و مرحوم علامه در کتاب تبصره و شیخ شهید در کتاب بیان.

پنجم: تخییر است میان تسبیحه واحده کبری و تسبیحه واحده صغری، و این ظاهر می‌شود از صاحب غنیه و صاحب اشاره.

و قول ششم: قول به جواز اجتزاء به مطلق تسبیح است حتی مثل أسبح اللّه و این قول را نسبت داده‌اند به سید مرتضی در کتاب انتصار، لکن دلالت عبارت این کتاب بر این مطلب ظاهر نیست. مذکور شد مختار ما بین اقوال قول سوم است، پس مکلف مخیر است ما بین تسبیحه کبری و سه صغری لکن با أفضلیت

صفحه : ۱۸۱

کبری.

و کلامی که در این مقام هست این است آیا لفظ «و بحمده» جزء تسبیحه کبری هست یا نه؟ این مطلب محل خلاف ما بین فقهاء است، مختار در نزد حقیر جزئیت است، پس مخیر است ما بین این که سه مرتبه بگوید سبحان است یا یک مرتبه بگوید سبحان ربی العظیم و بحمده، لکن أخیر أفضل بلکه أحوط نیز هست.

بدان که مناسب در این مقام این است که ختم مبحث شود به بیان معنی این ذکر، پس می‌گوئیم: تفسیر این به هفت وجه شده است همه این وجوه را در مطالع الانوار بیان نموده‌ایم، أحسن وجوه آن است که بگوئیم واو و بحمده عاطفه است، و مجرور متعلق است به فعل محذوف، و مصدر در بحمده مضاف به فاعل است، و مقصود جمع میان تسبیح و تحمید است، کما فی قولک سبحان اللّه و الحمد للّه.

حاصل معنی آن که چون که تسبیح و حمدی که لایق به جلال أحدیت هست تسبیح و حمد الهی است جل جلاله، به خلاف تسبیح و حمد دیگری، پس معنی چنین خواهد بود که من معتقد این هستم که خداوند عالم جل شأنه منزه است از جمیع نقائص و قصور، و مبرا است از جمیع معائب و دثور، و حمد او می‌نمایم به معونت توسل به حمد باری تعالی شأنه نفس خود را، پس تقدیر چنین خواهد بود: أسبح سبحان ربی العظیم و أحمد بحمده.

چهارم: رفع رأس از رکوع است به نحوی که راست بایستد، لکن لازم است که رفع رأس بعد از فراغ از ذکر واجب بوده باشد،

چنانچه لازم بود که شروع به ذکر واجب بعد از بلوغ به حد رکوع و استقرار بوده باشد، پس هرگاه شروع به ذکر نمود قبل از بلوغ به حد مذکور و استقرار، یا شروع نمود به رفع

صفحه : ۱۸۲

رأس از رکوع قبل از فراغ از ذکر واجب نماز باطل خواهد بود هرگاه عمدا بوده باشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: ذکری که بعد از بلوغ به حد رکوع در آن شروع نموده یا قصد استحباب در آن نموده یا قصد واجب یا نه قصد استحباب در آن نموده و نه قصد واجب، و بر جمیع تقادیر یا اجتزاء به همین ذکر نمود در ذکر رکوع یا خیر، بلکه اتیان به یک ذکر تام در رکوع نموده، و بر همه تقادیر یا سهوا چنین نموده یا عمدا.

پس مسأله متصور به دوازده صورت می‌شود، در شش صورت سهو، تأمل در صحت نماز نیست، لکن مشروط بر آن که در صورت اجتزاء به همان ذکر متذکر نشده باشد به حقیقت حال مگر بعد از رفع رأس از رکوع، اگر چه قبل از انتصاب بوده باشد و اما هرگاه متذکر شد به حقیقت حال در رکوع و اجتزاء به همان ذکر نمود، شبهه‌ای در بطلان نماز نیست، نظر به اختلال به ذکر واجب عمدا به جهت آن که ذکر مأتی به نحو مذکور مأمور به نبود، پس مأتی غیر مأمور به و مأمور به غیر مأتی به، پس خارج از عهده تکلیف نخواهد بود.

و اما شش صورت تعمد، پس تشکیکی در بطلان نماز در سه صورت آن نیست، و این در صورتی است که اجتزاء به همان ذکر نموده باشد، یعنی ذکری که قبل از بلوغ به حد رکوع شروع در آن نموده عالما، خواه عالم بوده باشد به حد رکوع یا جاهل، چنانچه در حق بسیاری از عوامی که اعتقاد نموده‌اند به این ذکر، می‌باید بعد از منحنی شدن نمود، خواه به حد رکوع شرعی رسیده باشد یا نه، خواه قصد وجوب در آن ذکر نموده باشد یا قصد استحباب یا نه قصد وجوب نموده باشد و نه قصد استحباب.

صفحه : ۱۸۳

و اشکالی که هست در سه صورت باقیه است، یعنی در صورت عدم اجتزاء به آن ذکر است با اتیان ذکر تام در حد رکوع شرعی، خواه عالم بوده باشد به حد رکوع شرعی یا جاهل، وجه حکم به صحت آن است که مفروض این است ذکر تام را اتیان نموده است در حد رکوع شرعی این کفایت می‌کند به صحت و آنچه اتیان نموده قبل از آن در حکم عدم و لغو خواهد بود.

و وجه حکم به بطلان آن است که اتیان به ذکر به قصد ذکر رکوع قبل از بلوغ به حد رکوع عمدا بدعت خواهد بود، پس منهی عنه است، لکن ممکن است که گفته شود این موجب بطلان همان ذکر می‌شود نه اصل نماز، نظر به این که مفروض این است که اتیان به ذکر رکوع در محل شرعی آن نموده است مگر در صورتی که مقصود این شخص در حین اخذ به صلاهٔ این بوده باشد که ذکر رکوع را به این نحو اتیان نموده باشد، در این وقت ممکن است که گفته شود که نهی متوجه اصل نماز شود، پس مقتضی فساد نماز خواهد شد، لکن ممکن است اشکالی که با قطع نظر از این مفروض در بعضی صور مسأله از راه دیگر.

توضیح آن این است: هر یک از سه صورت مفروضه متصور می‌شود به سه صورت، پس أقسام متصوره در این سه صورت نه قسم حاصل می‌شود از ضرب سه در سه.

اول: آن است که قصد وجوب نمود در آن ذکری که شروع در آن نموده قبل از بلوغ به حد رکوع، پس در ذکری که اتیان می‌نماید به آن در حد رکوع یا قصد وجوب می‌نماید یا قصد استحباب یا نه قصد وجوب می‌نماید و نه قصد استحباب، در صورت اول لازم می‌آید قصد وجوب دو چیز کرده باشد در نماز و حال آن که واجب یکی است، و در ثانی لازم می‌آید قصد استحباب در

صفحه : ۱۸۴

واجب، نظر به این که آنچه را قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی شروع نموده به نیت وجوب مطلوب در نماز نموده است.

پس واجب آن ذکری است که اتیان به آن می‌نماید در حد رکوع شرعی مفروض این است که قصد استحباب در آن نموده است.

و قسم ثالث اگر چه سالم از این محذور است، لکن اتیان کرده است در نماز به قصد مطلوبیت چیزی را و حال آن که در آن حالت مطلوب نبوده است.

و از آنچه مذکور شد تصویر شش قسم باقی و حال آنها مشخص می‌شود ممکن است حکم کرده شود در کل این أقسام به عدم حصول امتثال، نظر به این که داخل کرده است در عبادت مطلوبه غیر مطلوب را به قصد مطلوبیت، بنابراین ممکن است تفصیل داده شود ما بین این که اتیان نماید به قصد مطلوبیت در آن حالت و ما بعد، یا به قصد مطلوبیت فی الجمله، یعنی می‌داند ذکر در رکوع مطلوب هست لکن نمی‌داند در چه حالت مطلوب هست، پس اتیان به ذکر می‌نماید به قصد اتیان به مطلوب. در اول حکم شود به فساد نماز به خلاف ثانی، مجملا ظاهر این است در جمیع صور عمدیه مذکوره نماز باطل باشد، لکن احتیاط مقتضی اتمام نماز است بعد از فراغ اعاده نماید.

مخفی نماند آنچه مذکور شد حکم به شروع به ذکر رکوع بود قبل از بلوغ به حد رکوع، و أما حالت رفع رأس از رکوع قبل از فراغ از ذکر، پس حکم در آن چندان اشکالی ندارد، نظر به این که این یا واجب است یا مستحب، و علی التقدیرین یا سهوا این عمل واقع شده یا عمدا، در صورت سهو نماز محکوم به صحت است، و در صورت عمد اگر ذکر واجب بوده است نماز باطل، و اگر ذکر مستحب بوده نماز صحیح، مگر در صورتی که تجویز کنیم تقدیم مستحب را بر واجب، در این صورت نیز نماز باطل خواهد بود.

صفحه : ۱۸۵

پنجم: از امور واجبه متعلقه به رکوع طمأنینه بعد از رفع رأس است.

مراد از طمأنینه در این مقام این است بعد از آن که رفع رأس از رکوع نمود نحوی بایستد که صادق باشد بر آن که بدن آن شخص ساکن و مستقر است، همین قدر مسمی کفایت می کند، چنانچه سابق بیان شد حرکت بعضی أعضاء مثل حرکت أصابع بلکه حرکت ید مضر نیست.

مبحث پنجم در بیان این است که آیا امور مذکوره که عبارت از انحناء به مقدار مذکور

و ذکر و بقای در حد رکوع به مقدار ذکر واجب و طمأنینه به مقدار آن و رفع رأس از رکوع و طمأنینه بعد از آن آیا مختص است به صلوات مفروضه یا نه؟

بلکه ثابت است در صلوات مندوبه.

باز تحقیق در این مطلب محتاج به تفصیل است، بیان این آن است سابق بیان شد که جائز است اتیان به نوافل راکبا و ماشیا، در حال اختیار و اضطرار، در سفر و حضر، و در صورتی که اتیان به نوافل نماید سواره و پیاده تشکیکی نیست هیچ یک از امور مذکوره لازم نیست مگر ذکر، پس غیر ذکر از امور دیگر در نوافل در صورت مذکوره لازم نیست، بلکه در رکوع و سجود اقتصار می نماید به ایماء، پس نه انحناء به حد رکوع لازم هست و نه غیر آن از اموری که مترتب بر انحناء می‌شد.

و اما هرگاه اتیان به نوافل شود ایستاده، در این صورت ظاهر این است که لازم باشد رعایت کل امور مزبوره، یعنی اخلال به هیچ یک جائز نبوده باشد، بلی تفاوتی که هست ما بین فرائض و نوافل این است که رعایت امور مذکوره واجب است در نوافل به وجوب شرطی نه شرعی، به خلاف آن در فرائض

صفحه : ۱۸۶

ظاهر این است که واجب به وجوب شرعی بوده باشد.

مقام ثانی در بیان امور مستحبه متعلقه به رکوع است

بدان که مستحب در مقام چند چیز است:

اول: تکبیر به جهت رکوع است، و مراد به تکبیر در این مقام تکبیری است که بعد از فراغ از قرائت یا بعد از قنوت یا بعد از فراغ از تسبیحات بدل قرائت گفته می‌شود. و این تکبیر از مستحبات و آداب رکوع است، و قول به وجوب این تکبیر چنانچه ظاهر می‌شود از صاحب مراسم و حکایت شده از إبن ابی عقیل ضعیف و شاذ است. ظاهر این است که استحباب این تکبیر در حال قیام و انتصاب است.

پس اتیان به این در حال هوی به رکوع شرعی آن ظاهر نیست، و شهید ثانی در شرح ارشاد و شرح نفلیه دعوی شهرت بر این مطلب فرموده، اگر چه جماعتی از فقهاء حکم به استحباب آن فرموده‌اند، اگر چه حال هوی به سوی رکوع بوده باشد، و لکن تمام نیست بلکه بعد از فراغ از تکبیر منحنی می‌شود به قصد رکوع، و مستحب است در حال تکبیر رفع یدین نماید به نحوی که در مباحث تکبیرهٔ الاحرام بیان شد.

دوم: وضع یدین است به رکبتین. بدان که گذاشتن دست بر زانو در حال رکوع واجب نیست، پس ترک آن موجب بطلان نماز نمی‌شود، و لکن مستحب مؤکد است، اخلال به آن با امکان مناسب نیست، و ظاهر این است به

صفحه : ۱۸۷

وضع کفین بر رکبتین به هر نحو که بوده باشد تأدیه سنت می‌شود.

لکن افضل این است که در رکوع در گذاردن دست بر زانو چند امر رعایت شود: اول- آن است که سینه دست را که تعبیر از آن به راحه می‌نماید بر عین رکبتین که عبارت از محل وصل ما بین استخوان ران و استخوان ساق است بگذارد، و انگشتان دستها را از هم جدا نموده محیط سازد بر اطراف زانو. دوم: آن است که اول دست راست را بر زانوی راست بگذارد، بعد از آن دست چپ را بر زانوی چپ بگذارد. سوم: آن است که دستها را به قوت بگذارد بر زانو به نحوی که زانوها رد نماید به جانب خلف، پس اینها مستحباتی می‌باشد در مستحب.

سوم: از جمله مستحبات آن است که در حال رکوع اجزای ظهر را محاذی و مساوی همدیگر قرار دهد، یعنی بعضی أرفع و بعضی أخفض نباشد، پس مساوی نگه دارد به حدی که اگر قطره آبی بر پشت واقع شود میل به هیچ سمت ننماید.

چهارم: آن است که گردن خود را در حال رکوع بکشد محاذات ظهر نگه دارد.

پنجم: تصفیه ما بین قدمین است، یعنی رعایت صف ما بین قدمین نماید، یعنی بعد ما بین قدمین یعنی دو پاشنه پا را مثل بعد ما بین ابهامین یعنی دو انگشت بزرگ پا قرار دهد، یعنی انفراج ما بین ابهامین را زیاده‌تر از انفراج ما بین عقبین و کمتر از آن قرار ندهد، و همچنین عقبین را محاذی همدیگر قرار دهد. و به عبارت اخری انگشتان هر قدمی محاذی انگشتان قدم دیگر قرار دهد محاذات ابهامین با هم مستلزم محاذات سایر انگشتان هر یک باقرین خود قرار دهد هرگاه مستوی الخلقه بوده باشد. و به عبارت دیگر بعد ما بین هر انگشت أحد قدمین از قبله مساوی قرار دهد، یا بعد از قرین آن انگشت از قدم دیگر از قبله.

صفحه : ۱۸۸

ششم: آن است که انفراج ما بین قدمین در حال رکوع به قدر یک وجب بوده باشد، اگر چه در حال قیام این قدر نبوده باشد.

هفتم: آن است که نظر او در حال رکوع به میان دو قدم او بوده باشد.

هشتم: تجنیح عضدین است، یعنی دو بازو را به بدن و اضلاع پهلو نچسباند، بلکه باز نماید مثل جناح مرغ در حال طیر آن، و این مستلزم این است که عضد از زیر بغل دور شود و ذراعین از محاذات جنبین بیرون رود، و این مدخلیت تمام دارد در تسویه ظهر مطلوب.

نهم: این است که قبل از شروع به ذکر رکوع این دعا را بخواند «اللهم لک رکعت و لک أسلمت و بک آمنت و علیک توکلت و أنت ربی خشع لک قلبی و سمعی و بصری و شعری و بشری و لحمی و مخی و عصبی و عظامی و ما أقلته قدمای غیر مستنکف و لا

مستکبر و لا مستحسر».

تفسیر ظاهر این- این است: پروردگارا از برای تو رکوع می‌کنم و به تو اسلام آورده‌ام و به تو ایمان آورده‌ام، و بر تو توکل کرده‌ام و تو پروردگار منی، خشوع و ذلت نمی‌کند از برای تو قلب من و گوش من و چشم من و خوی من و پوست من و گوشت من و خون من و مغز استخوان من و پیهای بدن من و استخوانهای من، و همچنین خشوع می‌کند از برای تو هر چه را که دو قدم من حامل او هست، استنکاف از عبادت تو ندارم، و استکبار در این ندارم، بلکه تعب و مشقت و رنج خود را در این نمی‌بینم، بلکه لذت و راحت خود را در عبادت و خشوع در خدمت تو می‌دانم.

دهم: آن است که ذکر رکوع را سه مرتبه یا پنج مرتبه یا هفت مرتبه بگوید مراد از سه مرتبه فصاعدا سه مرتبه گفتن تسبیحه کبری است و این ظاهر است، پس مراد این است یک مرتبه این ذکر واجب است، کفایت می‌کند در حصول امتثال

صفحه : ۱۸۹

لکن مستحب این است که سه مرتبه اتیان نماید، یعنی انضمام دو تسبیح را به یکی واجب مستحب این است که سه مرتبه اتیان نماید، یعنی انضمام دو تسبیح را به یکی واجب مستحب است تا ختم به سه مرتبه، و همچنین انضمام چهار به واجب، و انضمام شش مرتبه به یک مرتبه واجب.

مجملا- مراد این است در ذکر رکوع ختم به سه مرتبه یا پنج مرتبه یا هفت مرتبه أفضل است، مشخص است با اشتراک این سه تحدید در أصل فضیلت متفاوت خواهند بود در شرافت و کمال، پس ختم به سبع أفضل از همه است، بعد از آن ختم به پنج، بعد از آن ختم به سه، و این أدون از دو تحدید فوق است.

مناسب این است که تنبیه شود در این مقام به دو مطلب:

اول: آن است که بیان شود که ختم ذکر رکوع را هفت مرتبه آیا این منتهای مرتبه فضیلت است که زیاده بر این فضیلت ندارد؟ بلکه رجحان نیز ندارد یا چنین نیست بلکه فضیلت دارد، اگر چه توهم می‌شود از بسیاری از کلمات فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم احتمال اول، لکن ظاهر این است که چنین نیست بلکه علاوه بر هفت جایز، بلکه راجح و أفضل است، و مستند این مطلب نصوص داله بر رجحان تطویل در رکوع و سجود به قدر استطاعت است.

به علاوه حدیث موثق حاکی فعل جناب کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که آن جناب در نماز جماعت اتیان به ذکر رکوع فرموده‌اند سی و سه یا چهار مرتبه.

به علاوه حدیث معتبر أبان بن تغلب که فرموده: داخل شدم به خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام در حالتی که آن حضرت مشغول نماز بود، پس شمردم ذکر

صفحه : ۱۹۰

رکوع و سجود او، آن حضرت شصت مرتبه فرمودند.

کلمات کثیر از فقهاء محمول بر غالب است، نظر به این که غالب نظر به مشاغل ناس تعدی از هفت مرتبه نمی‌شود، شاید وجه اقتصار به هفت در بعضی أخبار همین بوده باشد، یعنی کثرت مشاغل و توفر دواعی داعی بر اقتصار به این عدد شده.

مطلب ثانی: آن است که ختم به عدد وتر راجح و مستحب است. مجملا از جمله مستحبات در رکوع و سجود آن است که در ذکر آنها ختم شود به عدد وتر، و این مطلب با عدد هفت مسلم است، و ظاهر می‌شود از بسیاری از فقهاء.

و اما ما فوق هفت محل کلام است، مقتضای کلمات أصحاب در این مطلب مختلف است، از مرحوم شیخ شهید قدس اللّه تعالی روحه السعید ظاهر می‌شود در کتاب ذکری و دروس و لمعه استحباب ختم به وتر مطلقا، اگر چه بعد از تجاوز از هفت بوده باشد، و موافقت فرموده با ایشان شهید ثانی، و مقتضای کلام إبن ادریس در سرائر و کلام محقق در شرائع خلاف آن است.

قال فی السرائر: ثم یقول سبحان ربی العظیم و بحمده، إن شئت ثلاثا، و إن شئت خمسا، و إن شئت سبعا، و التزائد أفضل، نظر به این که کلام ایشان و التزائد أفضل دلالت می‌کند بر این که زیاده بر هفت مرتبه أفضل از هفت و مادون آن است خواه ختم به شفع شود یا به وتر، و همچنین کلام محقق در شرایع فرموده است در مقام بیان امور مستحبه در رکوع: و أن یسبح ثلاثا أو خمسا أو سبعا فما زاد.

و مقتضای فما زاد همان است که مذکور شد در کلام إبن ادریس، و مثل این دو عبارت

صفحه : ۱۹۱

است بعضی عبارات دیگر.

دور نیست اختیار قول به افضلیت ختم به وتر مطلقا، اگر چه ختم به شفع در ما فوق سبع جائز و مشروع بوده باشد، کلامی که در این مقام هست این است که آیا ما دون سبع مثل این است یعنی ختم به وتر أفضل و ختم به شفع نیز مشروع است بلکه بالاضافه به ما دون أفضل است اگر چه نسبت به ما فوق مرجوح بوده باشد یا چنین نیست؟ ظاهر اول است اگر چه توهم از بسیار از عبارات أصحاب ثابت است، نظر به این که تصریح فرموده‌اند به یک مرتبه و سه مرتبه و پنج مرتبه و هفت مرتبه، أحدی ندیده‌ایم تصریح به جواز ختم به شفع نموده باشد، ثمره این دو احتمال جواز ختم است در ذکر رکوع و سجود به دو ذکر و چهار ذکر و شش ذکر و عدم آن است.

پس بنابر مختار هرگاه اقتصار به دو ذکر نماید جائز بلکه أفضل خواهد بود نسبت به ختم به یک مرتبه، اگر چه مرجوح است بالاضافه به ختم به سه ذکر و همچنین ختم به چهار نسبت به سه ذکر و پنج ذکر، و ختم به شش نسبت به ختم به پنج و ختم به هفت، پس هر یک از اینها راجح است نسبت به ما تحت، و مرجوح است بالاضافه به ما فوق.

و دلیل بر این مطلب حدیث أبی بکر حضرمی است که قاطبه أصحاب تلقی به قبول فرموده‌اند، و آن حدیث این است، که أبی بکر گفت: عرض کردم خدمت جناب حضرت أبی جعفر علیه السّلام أی شیء حد الرکوع و السجود؟ قال: تقول:

سبحان ربی العظیم و بحمده ثلاثا فی الرکوع، و سبحان ربی الاعلی و بحمده ثلاثا فی السجود، فمن نقص واحدهٔ نقص ثلث صلاته، و من نقص اثنتین نقص ثلثی صلاته، و من لم یسبح فلا صلاهٔ له.

صفحه : ۱۹۲

مشخص است که حدیث محمول است بر مبالغه نسبت به نقص واحده و اثنتین و این ظاهر است، وجه استفاده مدعی از این حدیث آن است که این حدیث صریح است که ختم به دو أفضل است از ختم به واحده، اگر چه مرجوح است نسبت به ختم به سه مرتبه، و این عین مدعی است.

و لقد جزی اللّه تعالی صاحب الوسیلهٔ خیرا بحسن تعبیره و اصابته بما نبهنا علیه قال: و المندوب ضربان فعل و کیفیهٔ، فالفعل أربعهٔ و ثلاثون الاقبال علی الصلاهٔ إلی أن قال: و قول مازاد علی تسبیحهٔ واحدهٔ فی الرکوع من التسبیح. إلی آخر ما ذکره، لظهور شمول قوله «ما زاد علی تسبیحهٔ» مطلق ما زاد و لو دفعهٔ واحدهٔ و مثله فی حسن التعبیر صاحب الجامع جزاهما اللّه خیر جزاء المحسنین.

یازدهم: از امور مستحبه خواندن سمع اللّه لمن حمده است، و همچنین دعای بعد از آن بعد از رفع رأس از رکوع. تحقیق این مطلب محتاج است به نقل کلام در چند أمر: اول- آن است که محل سمع اللّه لمن حمده و دعای بعد از آن آیا بعد از آن است که منتصب شد یا خیر؟ بلکه سمع اللّه در حالت رفع رأس است و دعای بعد از رفع رأس، ظاهر از ابی الصلاح و صاحب غنیه ثانی است، و مشهور اول است، و این مختار است. پس مستحب قول سمع اللّه لمن حمده است و دعا است بعد از رفع رأس و انتصاب، و در حالت رفع رأس مشروعیت آن معلوم نیست.

دوم: در بیان دعائی است که بعد از سمع اللّه لمن حمده است. بدان که کلمات علما در این مختلف است، مذکور در کتاب مقنعه و

غنیه و غیرهما چنین است «الحمد للّه رب العالمین أهل الکبریاء و العظمهٔ و الجود و الجبروت» لکن مختار

صفحه : ۱۹۳

در بیان این نحوی است که صحیحه زراره مرویه در کافی مشتمل بر آن است، و آن چنین است که بگوید بعد از سمع اللّه لمن حمده «الحمد للّه رب العالمین اهل الجبروت و الکبریاء و العظمهٔ للّه رب العالمین».

و در ترکیب این چند وجه محتمل است: اول: آن است که واو و الکبریاء و او عاطفه بوده باشد، مدخول آن معطوف باشد به جبروت، و العظمهٔ مرفوع بوده باشد به ابتدائیت، و خبر مبتداء للّه رب العالمین بوده باشد.

دوم: آن است که و العظمهٔ نیز معطوف بوده باشد مثل و الکبریاء، و للّه رب العالمین خبر مبتدای محذوف بوده باشد، و التقدیر هی للّه رب العالمین، أی:

الجبروت و الکبریاء و العظمهٔ للّه رب العالمین.

ثالث: آن است که واو و الکبریاء واو استیناف بوده باشد، مدلول آن مرفوع بوده باشد به ابتدائیت، و العظمهٔ معطوف بوده باشد بر آن خبر، مبتداء للّه رب العالمین بوده باشد. أحسن وجوه ثلاثه وجه اول است، وجه اولویت ظاهر می شود به تأمل.

و مرحوم شیخ شهید در کتاب ذکری لفظ للّه را ذکر نفرموده‌اند، دعا را چنین ذکر فرموده‌اند «الحمد للّه رب العالمین أهل الجبروت و الکبریاء و العظمهٔ للّه رب العالمین» بنابراین أهل الجبروت مبتداء خواهد بود، و الکبریاء و العمظهٔ معطوف بر جبروت، و رب العالمین خبر مبتداء خواهد بود، لکن مذکور در نسخ موجوده کافی نحوی است که ذکر نموده‌ایم، و به همین نحو ذکر شده در اکثر نسخ تهذیب.

صفحه : ۱۹۴

مرحوم شیخ بهائی فرموده‌اند به همین نحو مذکور است که به خط مرحوم والد ایشان بوده که استنساخ نموده بودند از نسخه اصل تهذیب، بلکه شهید ثانی نور اللّه تعالی روحه السعید فرموده‌اند به این نحو «سمع اللّه لمن حمده و الحمد للّه رب العالمین الرحمن الرحیم أهل الجبروت و الکبریاء و العظمهٔ» و به انحاء دیگر نیز نقل کرده‌اند، چنانچه در مطالع الانوار مذکور است، أحسن از همه نحوی است که مشتمل بر آن صحیحه زراره چنانچه مذکور شده، اگر چه عمل به همه بی عیب است، بلکه اقتصار به الحمد للّه رب العالمین نیز چنین است، به این معنی بعد از آن که سمع اللّه لمن حمده گفت بگوید الحمد للّه رب العالمین.

سوم: آن است که استحباب سمع اللّه لمن حمده و دعای بعد از آن ثابت است در حق امام و مأموم و منفرد، بنابر مشهور ما بین أصحاب و مختار ما بین اقوال. و ظاهر از مرحوم محقق در کتاب معتبر و مرحوم علامه در کتاب منتهی و محقق ثانی در جامع المقاصد دعوی اطباق علمای شیعه است در این عموم و در کتاب خلاف و غنیه صریحا دعوی اجماع است بر این.

مجملا اختلاف در موظف بعد از رفع رأس از رکوع راجع می‌شود به چهار قول: اول- آن است که استحباب سمع اللّه لمن حمده در این مقام ثابت است خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد، و این مشهور ما بین فقهاء است و ظاهر از جماعت از اعاظم دعوی اتفاق علمای شیعه است در این مطلب.

قول ثانی: مقابل آن است یعنی استحباب سمعله ثابت نیست مطلقا، خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد، بلکه مستحب در این مقام در حق جمیع

صفحه : ۱۹۵

ربنا لک الحمد است، و این قول محکی است از إبن جنید.

قول سوم: مثل اول است در حق امام و منفرد، و مثل ثانی است در حق مأموم، پس مستحب در حق امام و منفرد سمع اللّه لمن حمده است، و در حق مأموم ربنا لک الحمد، و این قول را مرحوم شیخ شهید از صاحب فاخر حکایت نموده و در کتاب دروس میل به

اختیار این قول فرموده.

قول چهارم: مثل قول اول است مگر در حق مأموم، پس مستحب در حق امام و منفرد سمعله است به خلاف مأموم، پس ثابت در حق او تحمید است، یعنی قول الحمد للّه رب العالمین، و این قول را صاحب مدارك اختیار فرموده است.

مختـار قول اول است، و اقوال ثلاـثه بـاقیه ضـعیف است، خصوصـا ثـانی بعـد از آن ثـالث، و قول رابع اگر چه مـدلول علیه به ظـاهر حدیث صحیح است، لکن جواب از آن مفصلا در مطالع الانوار است.

ملخص کلاـم آن است که استحباب سـمعله و دعـای بعـد از آن ثـابت است در حق مصـلی اگر چه ماموم و منفرد بوده باشـد، پس هرگـاه جمع نمایـد مـا بین سـمع اللّه لمن حمـده و الحمـد للّه رب العـالمین أهل الجبروت و الکبریاء و العظمـهٔ للّه رب العالمین. این أکمل أقسام است، و أدنی از این اقتصار به قول الحمـد للّه رب العالمین بعد از بسـمله، پست‌تر از این اقتصار به سـمع اللّه لمن حمده است. و امـا اقتصـار به تحمیـد تنهـا، پس به عنوان اطلاـق ثابت نیست، بلکه نسبت به خصوص مأمومین با قصـد مشـروعیت خالی از اشکال نیست، نظر به اعراض أصحاب از مضمون مستند آن.

چهارم: آن است که استحباب سمع اللّه لمن حمده مختص به صلوات یومیه نیست، بلکه در جمیع صلوات مفروضه ثابت است، لکن در صلوات آیات

صفحه : ۱۹۶

ثـابت است بعـد از رفع رأس از رکوع خامس که بعـد از آن به سـجود می‌رود، پس بعـد از رفع رأس از رکوع اول و ثانی و ثالث و رابع ثابت نیست.

مجملاـ استحباب سـمع اللّه مختص به صـلوات یومیه نیست، بلکه ثابت است در جمیع صـلوات مفروضه، بلکه اختصاص به صـلوات مفروضه ندارد، پس ثابت است در صلوات مندوبه، باز ظاهر این است این مطلب محل اشکال و تأمل نبوده باشد، بلی کلامی که در این مقـام هست این است که آیـا استحباب سـمعله مختص است به صورتی که اتیـان به نمـاز شود قائما یا نه؟ بلکه ثابت است خواه قائمـا بوده باشـد یا جالسا، واجب بوده باشـد یا مستحب، چیزی که موهم اختصاص این است به صـلاهٔ قائم صـحیحه زراره است که فرموده‌اند «ثم قل سمع اللّه لمن حمده و أنت منتصب قائم».

لکن این توهم باطل است، بلکه وجه آن این است نظر به این که صدر حدیث مفروض است در صلاهٔ قائم «قال: اذا قمت فی الصلاهٔ فلا تلصق قدمک بالاخری» پس تقیید «و أنت منتصب قائم» وجه آن این است، نه به جهت اختصاص حکم به صلاهٔ قائم.

پس ظاهر ثبوت استحباب است اگر چه نماز جالسا بوده باشد، نظر به این که صـلاهٔ همان صلاهٔ به طریق قیام است، ماهیت صلاهٔ در هر دو یکی است، و تفاوتی نیست مگر تحقق قیام و عـدم آن، پس مـدلول صل جالسا نیست مگر این که آنچه را به عنوان قیام اتیان می‌کردی همان را به عنوان جلوس اتیان کن، پس اجزای واجبه و مستحبه همه بر حال خود باقی خواهـد بود، مگر آنچه را که دلیل شرع دلالت کند بر عدم آن.

ملخص مقال: آن که نماز نافله جالسا همان نماز نافله است قائما، چنانچه

صفحه : ۱۹۷

نمـاز مفروضه جالسـا همـان نمـاز مفروضه است قائمـا، مفروض این است در هر یـک از نمـاز نـافله و نمـاز مفروضه در صورت قیام سمعله ثابت است، پس در هر یک از اینها نیز جالسا چنین خواهـد بود، به علاوه ممکن است استدلال کرده شود در اثبات مدعی به عموم حدیث مفضل مروی در اصول کافی قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّـلام جعلت فداك علمنی دعاءا جامعا، فقال لی: احمد اللّه فانه لا یبقی أحد یصلی الا دعا لک یقول سمع اللّه لمن حمده.

وجه استدلال ظاهر است، نظر به این که حاصل معنی کلام این است: هرگاه کسـی حمد خداوند عالم جل شأنه کند، نماز کننده‌ای

در عالم نیست مگر این که دعا می‌کند در حق او به این نحو که می‌گوید یا به گفتن سمع اللّه لمن حمده یعنی اجابت فرماید جناب اقدس باری عز شأنه دعای هر کس را که حمد او نموده.

پس مقتضای این کلام ثبوت سمعله است در حق قاطبه مصلین، خواه نشسته بوده باشد یا ایستاده، پس حکم به استحباب سمع اللّه در حق مصلی جالسا خواه نافله بوده باشد یا مفروضه محل تأمل نیست، بلی اشکالی که هست در حق مصلی است که رکوع او به ایماء بوده باشد، خواه ایمای به رأس بوده باشد یا به عین خواه نماز مضطجعا بوده باشد یا مستلقیا یا ماشیا مثل نماز نافله، مقتضای عموم حدیث مذکور ثبوت سمعله است در حق چنین مصلی به آن، چنانچه وجه این ظاهر است از معنی حدیث که مذکور شد.

لکن ظاهر کلمات أصحاب خلاف آن است، نظر به این که فرموده‌اند استحباب این وظیفه را بعد از رفع رأس از رکوع، یا بعد از انتصاب و نحو اینها، و معلوم است مصداق این در غیر حالت ایماء است، لکن ممکن است که گفته شود: کلام

صفحه : ۱۹۸

أصحاب محمول است بر نماز به طریق معتاد نه این که مقصود نفی ما عدا بوده باشد، پس مقتضای عموم حدیث مذکور سالم از معارض است، شاید همین قدر نظر به مسامحه در أدله سنن کفایت کند در حکم به استحباب.

پنجم: در بیان معنی سمع اللّه لمن حمده است. بدان که سمع اگر چه متعدی است، کما فی قوله تعالی «یَومَ یَسمَعُونَ الصَّیحَةَ» و قولک سمعت کلاما حسنا و نحوهما، لکن در این مقام این معنی مراد نیست، بلکه در این مقام از بابت تضمین است، تضمین عبارت است از این که اعتبار شود در لفظی معنی لفظ دیگر پس معامله می‌شود با لفظ اول معامله لفظ ثانی.

لهذا در این مقام می‌گوئیم: تضمین شده است سمع معنی قبل او استحباب و هر یک از قبل و استحباب استعمال می‌شود با لام، و لهذا گفته شده: سمع اللّه لمن حمده، قبول فرماید خداوند عالم طاعات حامدین را، یا اجابت فرماید خداوند عالم جل شأنه مر دعای حمد کنندگان را، ظاهر این است محمول بر دعا است یعنی پروردگارا اجابت کن دعای حامدین را، چنانچه مناسب در این مقام همین است.

و احتمال مدح و ثنای حامدین اگر چه قائم است، یعنی خداوند عالم اجابت می‌فرماید دعای حامدین را که به طریق اخبار بوده باشد من باب المدح، لکن اراده این معنی بعد از رفع رأس از رکوع مناسب نیست، چنانچه وجه آن ظاهر است، به علاوه حدیث مذکور ظاهر الدلاله است بر این که این دعا است، اجابت مطالب حامدین از جمله خود مصلی است، نظر به اشتمال ذکر رکوع بر حمد بقوله و بحمده.

ششم: در بیان رعایت جهر و اخفات است در موظف در رکوع و بعد از

صفحه : ۱۹۹

رفع رأس از آن، پس می‌گوئیم: مصلی یا امام است یا مأموم یا منفرد، پس اگر امام بوده باشد مستحب در حق او این است رعایت جهر نماید در آنچه در رکوع می‌خواند از دعای قبل از ذکر و در نفس ذکر، و در آنچه بعد از رفع می‌خواند از سمع اللّه و تحمید بعد از آن، پس جهر در حق امام در جمیع اینها راجح است، چنانچه اخفات در حق مأموم چنین است، خواه نماز جهری بوده باشد یا اخفاتی.

و اما در حق منفرد پس اگر نماز جهری بوده اجهار در همه آنها راجح است و اما هر گاه نماز اخفاتی بوده باشد، ظاهر این است که باز جهر راجح باشد در خصوص سمع اللّه لمن حمده و دعای بعد از آن. و اما در ذکر رکوع و دعای قبل از آن، ظاهر این است که اخفات راجح بوده باشد.

دوازدهم: از جمله امور مستحبه در رکوع صلوات بر جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و اله و سلم و بر آل أطهار آن سرور است، و همچنین در حال سجود بدان که شبهه‌ای در جواز صلوات بر آن جناب و بر آل أطهار ایشان در جمیع أحوال نماز نیست، خواه با

وجود سبب بوده باشد، مثل آن که اسم شریف ایشان از لسان این شخص جاری شد، یا استماع اسم شریف ایشان نمود، بلکه دور نیست در حالت سماع نیز چنین بوده باشد. و همچنین هر گاه عطسه نمود یا عطسه‌ای از عاطسی شنید، یا با وجود سبب نبوده باشد.
مجملا صلوات بر آن جناب در جمیع أحوال صلاهٔ جائز است، فرقی در این باب در اثنای نماز یا در خارج نماز نیست، پس رجحان ذاتی بر حال خود باقی است، اشتغال به صلاهٔ موجب رفع آن نمی‌شود، و این محل کلام در این مقام نیست، بلکه کلام به اعتبار توظیف است، یعنی از آداب رکوع و مستحبات آن این است که در رکوع صلوات بر آن جناب و بر آل اطهار

صفحه : ۲۰۰

ایشان فرستاده شود.
و کیفیت آن به دو طریق مأثور است: اول- اللهم صل علی محمّد و آل محمّد. دوم: صلی اللّه علی محمّد و آل محمّد. هر دو خوب است، لکن در حدیث تصریحی شد که می‌باید بعد از فراغ از ذکر رکوع و سجود بوده باشد چنین نیست، بلکه منصوص مدح صلوات بر آن جناب است در رکوع و سجود، مقتضای اطلاق تأدیه سنت است، خواه قبل از اشتغال به ذکر بوده باشد، یا بعد از آن، مگر این که گفته شود اشاره است به معهود، و معهود در آن زمان بعد بوده باشد، و علی ای حال بعد از فراغ از ذکر قطعی الاراده است، اگر چه بر وجه خصوصیت معلوم نبوده باشد، پس جزم در آن قصد اتیان در رکوع و سجود است نه رجحان بعد از ذکر.
بدان که مستند چنانچه مشتمل بر صلوات بر آن جناب است در رکوع و سجود مشتمل بر صلوات در حال قیام هم هست، پس حکم به استحباب صلوات در حال قیام نیز بی‌عیب است.
بدان که مشهور ما بین اصحاب این است که از برای رفع رأس از رکوع تکبیری ثابت نیست، و همچنین رفع یدین در این وقت راجح نیست، بلکه عدم ثبوت تکبیر ظاهر این است که محل اتفاق بوده باشد، اما رفع یدین در این حالت پس عدم رجحان آن مشهور ما بین فقهاء است، و دعوی شهرت در این مطلب مستفیض است، بلکه ظاهر محقق در کتاب معتبر دعوی اتفاق علمای شیعه است، لکن چنین نیست بلکه شیخ صدوق در فقیه قائل شده است به رفع یدین در این وقت، و شیخ شهید موافقت با ایشان فرموده در جمله‌ای از کتب خود

صفحه : ۲۰۱

مثل ذکری و بیان و دروس، و نقل فرموده‌اند این قول را از شیخ بزرگوار والد صدوق و صاحب فاخر، مختار عدم رجحان است، مستند آن محمول بر تقیه است، وجه آن را در مطالع الانوار بیان نموده‌ایم.
مقام سوم در بیان امور مکروهه است در حال رکوع
و آن چند چیز است: اول- داخل کردن دستها است در زیر ثیاب در حال رکوع مخفی نماند در این کلام اجمالی هست، تفصیل آن مذکور است در مبحث لباس هر کس خواهد رجوع به آن مقام نماید.
دوم: از مکروهات تطبیق است، مراد از تطبیق گذاردن أحد کفین است بر کف دیگر، و داخل کردن هر دو است در میان دو زانو در حال رکوع، بعضی از رؤسای عامه قائل به وجوب این شده‌اند، و مرحوم شیخ در کتاب خلاف دعوی اجماع نموده بر حرمت آن، و شیخ شهید در لمعه قائل به حرمت شده و در کتاب ذکری و بیان و دروس قائل به کراهت شده، حق در مسأله

صفحه : ۲۰۲

تفصیل است، به این نحو که اگر این کیفیت را به عمل می‌آورد به قصد مشروعیت حرام و الا مکروه خواهد بود.
سوم: تبازخ است بازاء و خاء معجمتین، مراد به این تسریح ظهر است، یعنی در حال رکوع سر و سینه را بلند نماید تا پشت او شبیه به زین اسب شود. و مراد این است که رکوع به این نحو نمودن مکروه است.
چهارم: تدبیح است به دال و حاء مهملتین، و این مقابل تسریح است در تسریح که سر و گردن را بلند می‌کرد، تدبیح آن است سر و

گردن را به زیر می‌اندازد.

پنجم: تدبیخ است به خاء معجمه، و این مثل تدبیح است به حاء مهمله، فرقی که هست در مهمله پشت مساوی است و سر و گردن را پایین می‌اندازد، و در معجمه اگر چه سر و گردن را پایین نگه می‌دارد لکن پشت را بلند می‌کند.

ششم: انخناس است با نون و خاء معجمهٔ، و انخناس به دو قسم می‌شود: یک قسم شبهه‌ای در عدم جواز آن نیست و موجب بطلان می‌شود، و آن این است که عقب پا را از زمین بلند می‌کند و سینه پا را به زمین می‌گذارد و زانو را پیش می‌آورد استخوان زانو و استخوان ساق شبیه به قوس می‌شود، و این قسم نظر به اخلال به انحنای واجب نماز باطل می‌شود، این محل کلام در این مقام نیست. قسم ثانی آن است که زانو را پیش می‌آورد لکن نه به این نحو بلکه انحنای واجب را به عمل می‌آورد، این قسم محل کلام و محکوم به کراهت است.

هفتم: قرائت قرآن است، یعنی مکروه است قرائت قرآن در رکوع، نظر به ورود نهی از قرائت در آن در جمله أخبار، از جمله حدیثی است مروی در معانی الاخبار به این مضمون که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرموده: نهی کرده‌ام از قرائت قرآن در رکوع و سجود، اما رکوع پس تعظیم خداوند عالم نمائید در

صفحه : ۲۰۳

آن، گویا مراد این باشد موظف در رکوع کلامی است که دال بر ثنا و عظمت اله جل شأنه بوده باشد، و اما سجود پس بسیار دعا کنید در آن نظر به این که سزاوار این است که دعا در سجود مستجاب شود.

بدان که مناسب در این مقام ختم مبحث است به ذکر دو مطلب:

اول: آن است که ذکر واجب در رکوع و سجود معین است در واقع یا موکول به اختیار و تعیین مکلف است. توضیح مطلب این است که سابق بیان شد که مقدار واجب از ذکر یک مرتبه است تثلیث ذکر یا تخمیس یا تسبیع آن مستحب است. کلامی که در این مقام هست این است که آیا ذکر واجب همان دفعه اولی است، خواه قصد وجوب در آن بکند یا نه خیر چنین نیست، بلکه تعیین واجب موکول به تعیین مکلف است.

پس هرگاه قصد وجوب در سوم نمود، دو تای اول مستحب خواهد بود واجب همان سوم است و هکذا، پس اگر قصد وجوب در چهارم نمود در این صورت واجب محفوف خواهد بود به ذکر مستحب متساوی یا مختلف، بنابر این ممکن است که واجب اول بوده باشد یا آخر یا متوسط بالمساوات او بالاختلاف.

ظاهر از کلام شیخ شهید در کتاب دروس و ذکری ثانی است، پس تعیین وجوب موکول به اختیار مکلف است، هر یک را که تعیین نمود همان واجب خواهد بود. قال فی الدروس: لا یوصف الطمأنینهٔ الزائدهٔ أو فی الانتصاب منه بالوجوب الا فی صورهٔ تقدیم الذکر المستحب علی الاقرب انتهی.

ظاهر این است مراد آن مرحوم از این عبارت این بوده باشد طمأنینه در رکوع واجب است به قدر ذکر واجب، علاوه بر این قدر واجب نیست، مگر

صفحه : ۲۰۴

در صورتی که ذکری را در اول اتیان می‌کند نیت نماید که آن ذکر مستحب بوده باشد، در این صورت اگر چه طمأنینه به مقدار ذکر واجب به عمل آمده است، لکن چون ذکر واجب را تأخیر انداخته است و مشخص است در ذکر واجب واجب است، پس طمأنینه علاوه بر آنچه که به عمل آورده است واجب خواهد بود، به خلاف آن که هرگاه این ذکر را واجب قرار داده بود طمأنینه دیگر واجب نبود.

پس این کلام مقتضی این است که اتصاف احد أذکار ثلاثه در رکوع مثلا به وصف وجوب یا استحباب موکول به تعیین مکلف

بوده باشد. کسی را می رسد که بگوید بعد از تسلیم ما ذکر حصر ممنوع است، نظر به این که ممکن است کسی بعد از وصول به حد رکوع به مقدار ذکر واجب تأمل کند، یا آن که اتیان به دعای مقدم بر ذکر نموده باشد، و حمل عبارت را بر این معنی صحیح نیست، نظر به لفظ تقدیم و لفظ ذکر، نظر به این که متعارف از ذکر در رکوع و سجود دعای معهود نیست، و در کلام شهید در خود دروس شاهد بر این مطلب هست.

و قال فی الذکری: الاقرب أن الواجب هی الاولی، لانه مخاطب بذلك حال الركوع، و لا يفتقر إلى قصد ذلك، نعم لو نوى وجوب غيرهما فالاقرب الجواز، لعدم تعين التضييق و الطمأنينة للمستحبات لا ريب فی استحبابها، لان جواز تركها يمنع وجوبها الا اذا قدم المستحب، فان الظاهر وجوب الطمأنينة تخييرا، لانه لم يأت بالواجب بعده، و كذا الكلام فی طمأنينة السجود- انتهى كلامه رفع مقامه.

انصاف این است به نحوی که در عنوان تقریر شد کلام این بزرگوار دال

صفحه : ۲۰۵

بر این نیست، بلکه صریح در خلاف آن است، نظر به آنچه تصریح فرموده که واجب همان است که در اول گفته می‌شود، اگر چه قصد وجوب در آن ننموده باشد، و کلام دروس اگر چه احتمال دارد آنچه را که در عنوان مذکور شد، لکن دور نیست که مقصود همان است که در ذکری فرموده‌اند.

محصل فرموده ایشان آن است که واجب در ذکر و سجود همان مرتبه اولی است، امتثال از امر واجب حاصل می‌شود، اگر چه قصد وجوب در آن ننموده باشد، بلی هر گاه قصد وجوب غیر اول نماید به این نحو قبل از شروع به ذکر قصد این نماید این ذکر که در دفعه اولی اتیان می‌نمایم ذکر مستحب بوده باشد، و ذکر واجب آن ذکری که در مرتبه سوم اتیان می‌نمایم، در این صورت واجب همان می‌شود که قصد وجوب در آن نموده است، پس ذکر مستحب مقدم می شود و ذکر واجب مؤخر، اشکال در این ظاهر است.

بیان آن این است: بعد از آن که فرض کردیم که واجب مرتبه اولی است به حدی که اگر کسی ذکر بگوید قصد وجوب و استحباب هیچ یك نکرده باشد واجب محسوب شود، چگونه می‌تواند مکلف این را مؤخر داشته باشد؟ با آن که به تعیین شارع آن مقدم است.

مجملاـ معنی آن که واجب مرتبه اولی است آن است که شارع واجب ساخته است ذکر واجب در رکوع و سجود را اول مرتبه اتیان نماید، و مع ذلك تأخیر آن منافی با ایجاب شارع است، پس باید جائز نباشد، پس فرض وجوب مرتبه اولی با تجویز تأخیر غیر معقول است، بلی هرگاه قائل به وجوب مرتبه اولی نشویم، یعنی بگوئیم که بر ما واجب است واجب را در مرتبه اول اتیان نمائیم، بلکه چنین گوئیم: که بر ما واجب است ذکر رکوع را یك مرتبه اتیان نمائیم، و علاوه بر واجب دو مرتبه اتیان آن مستحب است، در این صورت

صفحه : ۲۰۶

معقول است که کسی بگوید مخیر است ما بین تقدیم واجب و تأخیر و توسیط آن.

و اما با اعتراف بر این که واجب مرتبه اولی است، پس این غیر معقول است نظر به آنچه بیان شد، معنی آن که واجب مرتبه اولی است این است که بر مکلف واجب است اتیان به واجب، در مرتبه اولی نموده باشد، پس تأخیر جائز نخواهد بود، پس عمده در این مقام این است که بیان این مطلب شده باشد که آیا مکلف مخیر است در صورت تعدد ذکر هر یك را که خواهد واجب قرار دهد، و به عبارت اخری مخیر است ما بین تقدیم مستحب و تأخیر واجب و عکس آن یا آن که چنین نیست بلکه واجب است اول اتیان به واجب نموده، بعد از آن اگر خواهد اتیان به مستحب نماید، و اگر خواهد ترك نماید.

و غایت آنچه ممکن است که استناد کرده شود به آن در اثبات اول حدیث معتبر هشام بن سالم است، قال: سألت أبا عبد اللّٰه عليه السّلام عن التسبيح فی الركوع و السجود، فقال: تقول فی الركوع سبحان ربی العظيم، و فی السجود سبحان ربی الاعلى، الفريضة من

ذلک تسبیحهٔ و السنهٔ ثلاث و الفضل فی سبع.

و صحیحهٔ علی بن یقطین عن أبی الحسن الاولی علیه السّلام قال: سألته عن الرکوع و السجود کم یجزئ فیه من التسبیح، فقال: ثلاثهٔ و یجزیک واحدهٔ اذا أمکنت جبهتک من الارض.

لکن انصاف این است دلالت این دو حدیث بر این مطلب تمام نیست، اما ثانی پس ظاهر است، نظر به این که ظاهر این است که مراد از ثلاثه که در اول فرموده‌اند سه تسبیحه صغری است که عبارت از سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه بوده باشد، دلیل بر این کلام راوی است که سؤال از آنچه مجزی است از

صفحه : ۲۰۷

تسبیح نموده، پس مراد از جواب این است أقل تسبیحی که مجزی در رکوع و سجود هست سه تسبیحه صغری است، و مراد از واحده که بعد فرموده‌اند مجزی است تسبیحه واحده کبری است، چه اگر مراد واحده صغری می‌بود مناسب نبود اول جواب فرموده باشند به سه عدد بعد بفرمایند یکی از این سه، چنانچه وجه آن ظاهر است.

به علاوه صحیحه زراره شاهدی است قوی بر این مطلب، و آن صحیحه این است که زراره اخبار نموده که من عرض کردم خدمت سید الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که چه قدر از ذکر مجزی است در رکوع و سجود؟ حضرت در جواب فرمودند: سه تسبیح و تسبیح واحده تامه مجزی است. پس تقیید به تامه قرینه است که مراد از سه در اول سه تسبیح غیر تام است، و همچنین قرینه است بر این که مراد از واحده در صحیحه علی بن یقطین واحده تامه است.

پس حدیث منساق شده از برای افاده این مطلب، که مکلف مخیر است در ذکر رکوع و سجود ما بین سه تسبیحه صغری و تسبیحه واحده کبری، هر یک که اتیان نماید امتثال حاصل است، پس حدیث را مدخلیتی در این نیست که در صورتی که اختیار سه تسبیحه کبری نمود، این شخص مخیر است ما بین این که تقدیم مستحب بر واجب نماید، یا تقدیم واجب بر مستحب، و این مطلب ظاهر است.

و از آنچه مذکور شد در این مقام جواب از استناد به حدیث اول نیز ظاهر شد، نظر به این که حدیث منساق شده در مقام تنبیه بر این که یک مرتبه واجب است و سه مرتبه سنت است، و فضیلت در هفت مرتبه، و اما این که مکلف مخیر است در تقدیم و تأخیر و توسط واجب، مطلقا استفاده از حدیث نمی‌شود، بلکه

صفحه : ۲۰۸

متیقن از این حدیث آن است آنچه را که اول ذکر می کند آن واجب میشود.

به علاوه آن که چنین قائلی در مسأله ندیده‌ایم که بگوید مکلف مخیر است در این باب هر یک که قصد وجوب می‌نماید آن متصف می‌شود به وصف وجوب و آنچه را مرحوم شیخ شهید قائل شده مشخص شد که دخل به این معنی ندارد به علاوه آن که دانستی مقتضای فرموده ایشان آن است که قصد وجوب شود در اول دائما.

و مؤید این است هرگاه مکلف به قصد اتیان سه ذکر شروع به ذکر نمود یک مرتبه را به این قصد اتیان نمود، لکن وجوب و استحباب هیچ یک ننمود ظاهر این است اکتفاء به همین دفعه می‌تواند نمود، بر او لازم نیست اتیان به دو دفعه دیگر نماید. و اگر واجب معین نمی‌بود، لازم بود اکتفاء نتواند نمود.

مثل این که کسی منظورش این بود که اتیان به تکبیرات افتتاحیه نموده باشد به همین قصد اتیان به یک تکبیر نمود، لکن قصد این که این تکبیرهٔ الاحرام است ننمود، بعد رأی او منحرف شد در اتیان به تکبیرات افتتاحیه، مشخص است که اکتفاء به آن تکبیری که گفته است نمی‌تواند نمود مکان تکبیرهٔ الاحرام، نظر به این که تعین او به نیت مکلف بود، اگر ما نحن فیه چنین بود می‌بایست مثل این بوده باشد و حال آن که چنین نیست، پس از همه آنچه مذکور شد مشخص شد که واجب در رکوع و سجود همان ذکر اول

است، خواه قصد وجوب در آن بکند یا نه.

مطلب ثانی: که از اهم جمیع مطالب و مآرب است در این مقام، آن است که در رکوع و سجود که عبارت از أذل حالات مکلف است در نماز، ملتفت آن شود که این ذلت از برای کیست؟ و چیست؟

دور نیست حکمت در وضع تکبیر در حین اراده رکوع و سجود این بوده

صفحه : ۲۰۹

باشد که موجب تذکر عظمت حضرت معبود عظیم متعال گردد در قلب عابد، نظر به این که در سابق دانسته شد که معنی تکبیر آن است که عظمت ذات أقدس و جلالت معبود مطلق مقدس أجل از این است که وصف واصفی احاطه به ساحت تحدید آن تواند نمود.

پس از گفتن اللّه أکبر متذکر عظمت چنین معبودی شود، و آن ذلت ظاهری را که انحناء أعضاء و جوارح است موجب استیلاء خوف و رعب الهی جلت عظمته بر قلب خود گرداند، خشوع قلب را به تذکر عظمت معبود که زینت قلب خاضعین و راحت نفس محبین و لذت مذاق مشتاقین است سرمایه افتخار خود گرداند.

متذکر این شود که حکمت در این انحناء اظهار مذلت عبد خسیس دنی است در خدمت مولای جلیل، مقتدری که از خشیت او انبیای مرسلین و أوصیای کاملین و ملائکه مقربین در ارتعاش بوده‌اند، و او است عالم به جمیع خطورات قلبیه هر ذی حیاتی، هو ألذی یعلم ضمیر الصامتین، در قاطبه موجودات هر چیز به خاطر هر کس خلید، خواه صحیح بوده باشد یا باطل، حسن بوده باشد یا قبیح از امور متعلقه به دنیا بوده باشد یا آخرت، مکشوف معبود حقیقی است، که منحنی شده به جهت اظهار تذلل و خشوع در خدمت او.

و احتراز کن از این که داخل در رکوع یا سجود شوی به جهت اظهار مذلت و خشوع در خدمت معبودی که غائب نمی‌شود از ساحت سعه علم او مثقال ذره‌ای در آسمان و زمین، و حال آن که قلب تو مطلقا توجه و التفات به معبود جناب متعال نداشته، چنین خصلتی نعوذ باللّه تعالی منه موجب طرد از ساحت حضور مقدس و بعد از کبریای جمال أقدس است.

و اغفلتاه و واخسارتاه عبادتی که اس أساس قرب و سعادت و أعظم وسائل وصل و کرامت است موجب طرد از درگاه واهب کریم غفار گردد.

صفحه : ۲۱۰

ای برادر عزیز من تذکر أحوال محبین و مشتاقین عبادت معبود مطلق را مدخلیتی تامی است در تأثیر قلوب ما غافلان، و مستولی به أنواع جنایت غفلت و عصیان.

در أخبار مأثور است صنفی از أصناف ملائکه مقربین مخلوق و ساکن‌اند در آسمان هفتم، از وقتی که خلق شده‌اند در سجود می‌باشند از خوف و خشیت الهی، و در سجود خواهد بود تا روز قیامت، اعضاء و جوارح آنها پیوسته از دهشت و عظمت اله جل شأنه در اضطراب و ارتعاش است، از هر قطره از اشگهائی که از خوف و خشیت خلاق عالم عز شأنه از آنها منفصل می‌شود به تقدیر جناب قادر مطلق جل جلاله ملکی خلق می‌شود.

و این صنف از ملائکه مقربین مقرون به این حالت سعادت قرین می‌باشند تا روز قیامت، در آن وقت پر وحشت سر انقیاد و طاعت را از سجود که أشرف أنحناء عبادت است برمی‌دارند، و در مقام اظهار تقصیر و اعتذار با لسان ندامت و انکسار به معرض عرض ساحت عظمت ذو الجلال جلت قدرته می‌رسانند به این کلام حقیقت انتظام «ما عبدناک حق عبادتک».

و از جناب سعادت مآب فخر کائنات مفخر موجودات و باعث خلقت أرضین و سماوات علیه و علی آله آلاف التحیهٔ و الصلوات حدیثی مروی است که حاصل مضمون آن این است: هر بنده‌ای در أوان اشتغال به نماز هر گاه قلب او التفات به غیر معبود متعال

نماید، خطابی از جانب سعادت مآب خداوند متعال به او می‌رسد، که ای بنده من به جانب که ملتفت شده‌ای؟ که را طلب می کنی؟ آیا پروردگاری غیر مرا اراده نموده‌ای؟ و محافظت کننده‌ای سوای مرا طلب می‌نمائی وجود کننده‌ای و بخشنده‌ای غیر مرا می‌خواهی؟ منم أکرم الاکرمین و أجود الاجودین و أفضل المعطین، اگر جزای عمل می‌خواهی جزائی به تو خواهم داد که احدی قدر و مقدار او را نتواند احصا نمود، اقبال به سوی من کن، و قلب

صفحه : ۲۱۱

خود متوجه به جانب من ساز، من اقبال به جانب تو کرده‌ام، و ملائکه من همه به جانب تو متوجه شده‌اند.

پس هرگاه این بنده ذلیل متنبه و نادم از عمل قبیح خود شد، و قلب خود را از ما عدای خداوند عالم جل شأنه صرف نمود، و متوجه و اقبال به عظمت حضرت ذو الجلال نمود، و هاب علی الاطلاق عفو می‌فرمایند از تقصیر و بی‌مبالاتی و بی اعتنائی سابق او. پس هرگاه ثانیا باز قلب او التفات به غیر نمود، باز همین مقال مرحمت اقتران از جانب حضرت ذو الجلال به جانب او القا می‌شود، و همچنین تا مرتبه چهارم.

اگر قلب او ملتفت غیر خداوند عالم شد، آن وقت حق جل و علا اعراض می‌فرماید از آن بنده و قاطبه ملائکه مقربین از او اعراض می‌نمایند، و خطابی می‌رسد از جانب خلاق عالم عظم شأنه به این مضمون: که ما واگذاردیم تو را به آنچه که تو قلب خود را متوجه او نموده. نعوذ باللّه تعالی من مذلة الطرد عن ساحة حضوره.

مجملا- تعظیم مستحق تعظیم به انحاء مختلف می‌شود: تعظیم به لسان مثل آن که اظهار ثنا و مدح و ذکر کمال و صفات را می‌نمایند، چنانچه گاه است به حرکت دست قصد تعظیم می‌شود، و گاه است به حرکت سر و گردن می‌شود و گاه است به منحنی شدن می‌شود، و این نیز مختلف می‌شود به اختلاف أفراد انحناء، هر قدر انحناء زیادتر است تعظیم در آن بیشتر است، و این أدل و أکمل از سابق است. و گاه است به خاك مذلت افتادن است، و این أفضل و أکمل از همه است.

نماز جامع همه این مراتب است، و چون که أکمل أفراد تعظیم و أدل حالات تکریم به خاك افتادن است، و مذلت در این از همه زیادتر است، لهذا مناسب در آن وصف معبود است به أکمل صفات قرار شده در ذکر سجود سبحان ربی

صفحه : ۲۱۲

الاعلی و بحمده، و در رکوع چون تعظیم و مذلت به این حد نیست ذکر شده در آن بدل أعلی العظیم فرموده بگوید سبحان ربی الاعلی و بحمده.

ظاهر این است حکمت در اعتبار العظیم در رکوع و اعتبار الاعلی در سجود به جهت اختلاف این مرتبه است، سجود که أذل حالات است مناسب در آن أخذ أکمل و أدل بر تعظیم است، و رکوع نظر به این که ذلت در آن نسبت به سجود کمتر است، حاجت در آن به مثل این مبالغه نیست، مناسب بنده مطیع آن است به این دقائق بر خورده تأمل در این مراتب نموده.

آنچه مذکور شد فتح بابی است در حق أرباب ذکاء و بصیرت، تأمل در آن به نظر تأمل و عبرت موجب فتح أبوابی است در وصول به مراتب سعادت و درك اختلاف مذلت، لکن أذل أحوال که حالت به خاك افتادن است خصوصا به مالیدن أشرف أعضای انسان که جبهه بوده به خاك در خدمت رب الارباب همین سرمایه افتخار و سعادت است و تاج سر اعتبار، و راحت و الذاذ جمیع ملاذ و کرامت است، ملائم این مقام نظمی به خاطر رسید مناسب دانست که ایراد نماید- نظم:

لذت اگر بایدت طاعت معبود کن عزت اگر بایدت ذلت معبود کن

گر تو طلب می‌کنی عزت هر دو سرا ورد سحرگاه را ذلت معبود کن

أعاننا اللّه تعالی بفضله للوصول الیه، و أعاذنا بکرمه عن الرحمان عنه بحق محمّد و آله الطاهرین علیه و علیهم آلاف التحیهٔ من رب العالمین، أنّه الرؤوف الرحیم بعباده الطاغین، و الحمد للّه رب العالمین.

صفحه : ۲۱۳

ششم (از افعال واجبه نماز سجود است)

بدان که سجود در لغت استعمال شده در معانی متعدده، ذکر آنها در این مقام چندان ثمری ندارد، لکن در شرع عبارت از وضع جبهه است در حالت اختیار، یا وضع چیزی است که قائم مقام جبهه بوده باشد در حالتی که متمکن از وضع جبهه نبوده باشد بر زمین یا بر چیزی که قائم مقام زمین بوده باشد.

بدان که سجودات متداوله ما بین فقهاء چهار قسم است: سجده تلاوت، و سجده شکر، و سجده سهو، و سجود در ضمن نماز. تحقیق هر یک از این أقسام به اعانت اللّه الملک العلام خواهد شد، قبل از خوض در بیان أقسام می‌گوئیم:

اگر چه ظاهر آنچه مذکور در کتب فقهیه است حصر أقسام سجود است در أقسام مذکوره، لکن ممکن است که گفته شود به عدم صحت حصر، نظر به این که سجود من حیث أنه سجود مطلوب و محبوب است.

مناسب آن است اول اشاره شود به جمله‌ای از أخبار داله بر رجحان سجود به عنوان اطلاق، اگر چه خارج از أقسام مذکوره بوده باشد، بعد از آن شروع شود به مقصود، پس می‌گوئیم: از جمله حدیثی است که از کتاب أعلام الدین نقل شده، مضمون آن این است شخصی عرض کرد خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که مرا تعلیم فرما عملی که محبوب خداوند عالم شوم به سبب اتیان به آن عمل، و محشور گرداند مرا با شما، در جواب فرمودند: هرگاه می خواهی که محشور کند تو را خداوند عالم با من، پس طول بده سجود را به

صفحه : ۲۱۴

جهت خلاق عالم جل شأنه.

و از جمله حدیثی است در کتاب علل مروی است، حاصل مضمون آن این است که جناب کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام فرمودن به أبی بصیر: بر تو باد تطویل در سجود، به درستی که تطویل در سجود از عادات اوابین است.

و از جمله حدیثی است باز مروی است در کتاب علل، حاصل مضمون آن این است: راوی عرض کرد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام وجه تسمیه حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السّلام به خلیل چه چیز است؟ حضرت در جواب فرمودند: وجه آن کثرت سجود آن حضرت بود بر زمین، و به این سبب مسمی شد به خلیل.

و از جمله حدیثی است در کتاب مجالس صدوق مأثور است، محصل مضمون آن این است: کسی خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله عرض کرد گناهان من بسیار است و أعمال حسنه من ضعیف و کم است، حضرت در جواب فرمودند: بسیار سجود بکن که کثرت سجود می‌ریزد گناهان را، چنانچه باد می‌ریزد برگ درختان را.

و از جمله حدیثی است مروی در کافی از سرور أتقیاء جناب حضرت امام رضا علیه آلاف التحیهٔ و الثناء که فرموده: أقرب أحوال بنده به درگاه جناب أحدیت حالتی است که بنده در سجده باشد.

صفحه : ۲۱۵

و أظهر از این أحادیث در افاده مرام حدیث معتبر کالصحیح است مروی در ثواب الاعمال از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام از پدران خود علیهم السّلام از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده: من سجد سجدهٔ حط عنه بها خطیئهٔ و رفع له بها درجته. یعنی کسی که سجده‌ای از او صادر شود این موجب حط خطایا و رفع درجات او می‌شود.

می گوئیم: مستفاد از این أخبار و غیرها آن است که سجده من حیث أنه سجود مطلوب و مستحسن است، اگر چه مندرج در تحت هیچ یک از أقسام مذکوره نباشد، مثل اینکه سجده می کند به جهت محض خضوع درگاه أحدیت یا آن که حاجتی دارد سجده می‌رود تا در سجود مسألت آن حاجت نماید که به شرف اجابت مشرف شود.

مجملا- مشروعیت سجده اگر چه در ضمن نماز نبوده باشد، بلکه از أقسام ثلاثه باقیه نیز نبوده باشد در نظر حقیر محل تشکیک نیست، اگر چه مرحوم شهید در کتاب بیان تأملی در آن فرموده‌اند. کلامی که هست در رکوع است، آیا شرعیت رکوع در غیر حالت نماز ثابت هست یا نه؟

مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام حکم به شرعیت آن فرموده با اشکال، قال:

و یجوز التقرب بسجدهٔ ابتداءا من غیر سبب، و کذا بالرکوع علی اشکال.

و حکم فرموده‌اند شیخ شهید در کتاب بیان به عدم شرعیت آن قال: أما الرکوع المجرد فلم یرد شرعیته. و همچنین صاحب کشف الالتباس قال: أما الرکوع المجرد فلم یرد الشرع به، فلو نذر السجود المجرد لزم، و لو نذر الرکوع المجرد لم یلزم.

صفحه : ۲۱۶

لکن روی فی روضهٔ الکافی عن حفص بن غیاث قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السّلام یتخلل بساتین الکوفهٔ، فانتهی إلی نخلهٔ فتوضأ عندها، ثم رکع و سجد، فأحصیت فی رکوعه خمسمائهٔ تسبیحهٔ، ثم استند إلی النخلهٔ فدعا بدعوات، ثم قال: یا حفص انها و اللّه النخلهٔ الّتی قالت لمریم علیها السّلام «وَ هُزِّی إِلَیکِ بِجِذعِ النَّخلَهِٔ تُساقِط عَلَیکِ رُطَباً جَنِیًّا».

بنابراین می گوئیم: اگر مراد شهید این است که رکوع مجرد از نماز دلیل بر شرعیت آن نداریم حدیث مذکور حجت است بر ایشان، و اگر مراد این است که رکوع مجرد اگر چه مجرد از سجود بوده باشد أمر چنان است که فرموده‌اند. بعد از آن که این مطالب منقح شد می گوئیم: تنقیح مرام مقتضی ایراد کلام است در چهار مقام:

مقام اول در تحقیق سجودی است که در ضمن نماز است

تحقیق حال محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:

مبحث اول در وجوب سجده است در نماز

بدان که واجب است در هر رکعتی از نمازهای واجبه دو سجده به وجوب

صفحه : ۲۱۷

شرعی، اگر چه شرطیت این ثابت است در جمیع صلوات، مندوبه بوده باشد یا مفروضه، لکن واجب به وجوب شرعی بودن مختص به صلوات مفروضه است، بلکه به علاوه وجوب دو سجده در هر رکت از رکعات صلوات مفروضه از اجزای رکنیه نیز هست که اخلال به هر دو موجب بطلان نماز است اگر چه سهوا بوده باشد، و همچنین زیادتی هر دو، فرقی در این باب نیست ما بین این که نماز دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، ما بین این که در رکعتین اولیین بوده باشد یا اخیرتین، و این مشهور ما بین أصحاب و مختار ما بین اقوال است.

قول ثانی: تفصیل است ما بین نسیان سجدتین در رکعتین أخیرتین از صلوات رباعیه و غیرهما، در اول موجب بطلان نماز نمی‌شود، به خلاف ثانی، حاصل این قول راجع به این است که نسیان سجدتین در صلوات ثنائیه و نماز سه رکعتی و در دو رکعت اولیین از نماز چهار رکعتی اگر چه موجب بطلان هست، لکن در أخیرتین از نماز چهار رکعتی چنین نیست.

بلکه هرگاه در رکعت ثالثه از نماز چهار رکعتی دو سجده را فراموش کرد متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت رابعه، در این وقت اسقاط رکوع می‌نماید، می‌رود به سجود و اتیان به دو سجده می‌نماید، این رکعت را رکعت ثالثه قرار می‌دهد، بعد از آن اتیان به رکعت رابعه می‌نماید، نماز صحیح و حاجت به اعاده نیست، این قول را مرحوم شیخ در جمل و مبسوط اختیار فرموده، و

مرحوم إبن حمزه با ایشان در این قول موافقت فرموده.

قول ثالث: مثل قول ثانی است بدون تفصیل بین صلوات، یعنی نسیان سجدتین موجب بطلان نماز نمی‌شود مطلقا، خواه نماز دو رکعتی بوده باشد

صفحه : ۲۱۸

یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، خواه اولیین از چهار رکعتی بوده باشد یا أخیرتین.

مرحوم شیخ طوسی این قول را در مبسوط نقل فرموده است از بعضی أصحاب، مختار ما بین اقوال مذکوره قول اول است، قول ثانی و ثالث ضعیف است، خصوصا ثالث که قطعی البطلان است.

پس نسیان سجدتین در رکعت واحده در هر جا که بوده باشد موجب بطلان نماز است در صورتی که متذکر نشود مگر بعد از دخول در رکوع رکعت دیگر، و این محل اشکال نیست. و اما نسیان سجده واحده، به این نحو که سجده را فراموش کرد، و متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت دیگر، پس در این نیز اختلاف کرده‌اند به چهار قول:

اول: آن است که این موجب بطلان نمی‌شود مطلقا، خواه در رکعتین اولیین بوده باشد یا غیرهما.

دوم: مقابل این است یعنی موجب بطلان نماز است مطلقا، در نماز دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، در رکعتین اولیین بوده باشد یا أخیرتین، فرقی ما بین سجده واحده و سجدتین نمی‌باشد، و این قول ظاهر می شود از مرحوم ثقهٔ الاسلام در کافی.

سوم: تفصیل است ما بین اخلال به آن در رکعتین اولیین و غیرهما، در اول محکوم به بطلان است دون ثانی، و این قول را مرحوم شیخ طوسی قدس تعالی روحه در کتاب خلاف نسبت داده به بعضی اصحاب، و اختیار فرموده‌اند

صفحه : ۲۱۹

در کتاب تهذیب.

چهارم اقوال: قولی است که مرحوم علامه در مختلف حکایت فرموده از شیخ بزرگوار علی بن بابویه، حاصل آن این است اگر سجده را در رکعت اولی فراموش کرد، و متذکر به آن نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت ثانیه، پس قضا می‌کند سجده منسیه را در رکعت ثالثه. و هرگاه سجده را فراموش کرد و متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت ثالثه، قضا می‌کند آن را در رکعت رابعه. و هرگاه سجده را در رکعت ثالثه فراموش کرد، و متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت رابعه، قضا می‌کند آن را بعد از تسلیم.

مختار ما بین اقوال مذکوره قول اول است، و این قول مشهور ما بین فقهاء است. و در کتاب غنیه و ذکری دعوی اجماع بر این شده، پس نماز صحیح است، لکن قضای سجده منسیه بعد از تسلیم لازم است.

و اشکالی که در این مقام هست این است دو سجده در هر رکعت با هم رکن است، و رکن نماز آن است که اخلال به آن موجب بطلان نماز است، اگر چه سهوا بوده باشد، و اخلال به جزء موجب اخلال به کل است، پس اخلال به سجده واحده موجب اخلال به رکن است، پس می‌باید حکم شود به بطلان نماز.

ممکن است جواب از این اشکال به این نحو که نصوص معتبره داله بر صحت نماز در صورت اخلال به سجده واحده سهوا دلیل است بر این که اخلال به رکنیت موجب بطلان نماز است در سجده آن است که اخلال به آن در ضمن هر دو سجده شده باشد.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: اخلال به کل به دو طریق

صفحه : ۲۲۰

متصور می‌شود، یک قسم اخلالی است در ضمن اخلال به جزء متحقق شود، قسم دیگر اخلالی است در ضمن اخلال به کل متحقق

شود، جمع ما بین کلمات فقهاء که رکن آن است اخلال به آن موجب بطلان نماز است اگر چه سهوا بوده باشد، با حکم مشهور معروف به این که نسیان سجده واحده موجب بطلان نمی‌شود، قرینه است بر تقیید این حکم را در ما نحن فیه به اخلالی که در ضمن اخلال به کل بوده باشد، پس اشکال مندفع است.

مبحث دوم در بیان امور واجبه در حال سجود است

و آن شش چیز است: اول- گذاردن هفت عضو است بر زمین مثلا، و این هفت عضو عبارت است از جبهه و کفین و رکبتین و ابهامی الرجلین، یعنی پیشانی و دو کف دستها و دو زانو و دو انگشت بزرگ دو پا. بدان که مناسب در این مقام این است که نقل کلام شود در دو مطلب:

مطلب اول: در بیان اعضای سبعه مذکوره است، پس می گوئیم: اما جبهه پس عبارت از مقداری است که احاطه کرده است بر آن از فوق رستنگاه موی سر و از دو طرف یمین و یسار و جبین، و از تحت امتدادی از حاجبین و موضع خالی از مو بین حاجبین، پس جبهه یعنی پیشانی عبارت از این مقداری است که محدود است به حدود أربعه مذکوره.

و اما کف دست پس متبادر در عرف کف دست عبارت از منتهی الیه انگشتان است تا قریب به زند، و این معنی در این مقام ظاهر می‌شود از بسیاری از فقهاء، مثل مرحوم علامه و شیخ شهید و إبن فهد و محقق ثانی و غیرهم چنانچه در مطالع

صفحه : ۲۲۱

الانوار بیان شده، و به این معنی راجع می‌شود کلام جماعتی که تفسیر راحه را به کف نموده‌اند، مثل صاحب صحاح و صاحب قاموس، و این حکایت از دیوان و سامی نیز شده است، نظر به این که راحه عبارت از تحت أصابع است تا قریب به زند.

مجملا متبادر از کف در عرف همین معنی است که مذکور شد، اگر چه کلمات فقهاء در مباحث تیمم دلالت می کند بر این که کف در تیمم عبارت است از زند تا سر انگشتان. و اما رکبه پس عبارت است از محل اجتماع أواخر استخوان ران و استخوان ساق پا. و اما ابهامان پس مراد از آن دو انگشت بزرگ دو پا است.

مطلب ثانی: بدان که بعد از اطباق فقهای شیعه قدس اللّه تعالی أرواحهم بر لزوم وضع هفت عضو در حال سجود بر زمین و تطابق کلمات آنها در اول یعنی جبهه و چهارم و پنجم یعنی رکبتین، کلمات ایشان مختلف می‌باشد در تعبیر از ثانی و ثالث و سادس و سابع.

اما در ثانی و ثالث، پس عبارات اصحاب در اینها به سه نحو جاری شده، بسیاری از فقهاء تعبیر فرموده‌اند به کفین چنانچه مذکور شد، و در جمله‌ای از عبارات تعبیر شده به یدین، و سید مرتضی و إبن ادریس تعبیر فرموده‌اند به مفصل کفین نزد زندین، و فرق بین ظواهر کلمات مذکوره ظاهر است.

نظر به این که مقتضای اعتبار وضع کفین آن است که امتثال حاصل نشود مگر به وضع راحت کف بر زمین در حال سجود، و مقتضای اکتفاء به وضع ید أعم از این است، نظر به این که به وضع أصابع یدین صادق است وضع یدین، به خلاف وضع کفین.

صفحه : ۲۲۲

مجملا هر وضع کفین صادق است بر آن وضع یدین. و اما نسبت ما بین وضع کفین و مفصلین عند الزند، پس به احتمالی تباین خواهد بود، به احتمال دیگر عموم و خصوص، پس اگر مراد نفس مفصل بوده باشد تباین خواهد بود، و اگر مراد برآمدگی که در آخر کف بوده باشد یعنی منتهی الیه کف در جانب زند، پس عموم و خصوص خواهد بود. و مراد به زند محل اجتماع استخوان ذراع و استخوان کف است، بسیار بعید است مراد این دو بزرگوار نفس مفصل بوده باشد، دور نیست که مراد آخر کف که قریب به زند بوده باشد، و اطلاق مفصل بر آن مجاز بوده باشد.

بعد از آن که مقتضای عبارات مختلف شد می گوئیم: مختار در مسأله لزوم رعایت صدق کف است، و اما آنچه از بعضی در این

مقام صادر شده که مراد از کف در این مقام شامل أصابع نیز هست کلامی است عاری از برهان، بلکه از جمله عبارات ظاهر می‌شود خلاف آن، چنانچه ظاهر می‌شود از مطالع الانوار.

اما سادس و سابع، پس اختلاف کلمات فقهاء در این به چهار نحو است، بسیاری از فقهاء تعبیر نموده‌اند به ابهامی الرجلین یعنی دو انگشت بزرگ دو پا، و در کتاب مبسوط و غنیه و اشاره و یک موضع از موجز و تنقیح تعبیر شده است به أطراف أصابع الرجلین، و در کتاب وسیله و موضع دیگر از موجز تعبیر شده است به أصابع رجلین، و در کتاب خلاف تعبیر فرموده‌اند به قدمین.

اختلاف عبارات مستلزم اختلاف مقتضیات آنها است، و مقتضای اکتفاء

صفحه : ۲۲۳

به وضع قدمین آن است که به هر نحو صادق باشد که قدمین را بر زمین گذارده کفایت نماید، اگر چه هیچ یک از ابهامین به زمین نرسیده باشد، و مقتضای اعتبار وضع أصابع رجلین آن است که لازم بوده باشد وضع جمیع أصابع، پس هرگاه اخلال به بعض از آنها بشود، باید اکتفاء به آن نتوان نمود، و مقتضای اعتبار اطراف أصابع رجلین این که معتبر وضع أطراف أصابع است نه وضع أصابع به هر نحو که بوده باشد.

ظاهر این است که این اختلاف مسامحه در تعبیر بوده باشد، مراد از همه یک چیز بوده باشد، علی ای حال لازم وضع ابهامین است، یعنی وضع دو انگشت بزرگ دو پا لازم و متعین است، ظاهر این است به گذاردن این دو انگشت امتثال حاصل شود، خواه سر این دو انگشت بوده باشد یا ظهر آن یا بطن آن، به هر یک از سه نحو که بوده باشد اجتزاء می‌توان نمود، مخالفی در این مقام ظاهر نیست، مگر صاحب موجز که حکم فرموده است به تعین ظهر ابهامین و وضع رأس ابهامین و بطن آنها را تجویز نکرده است، و این ضعیف است، بلکه مصرح در کلام شهید ثانی حکم به أحوطیت وضع رأس ابهامین است.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد ظاهر شد این که استیعاب ابهامین در وضع لازم نبوده باشد، بلکه استیعاب ممکن نیست، مگر این که مراد استیعاب ظهر ابهامین یا بطن آن بوده باشد، بلکه ظاهر این است ه أفضلیت استیعاب در وضع در این مقام از غیر استیعاب ثابت نیست، بلکه ظاهر از صحیحه حماد أفضلیت غیر استیعاب است، نظر به این که مصرح به در آن این است که جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام در مقام تعلیم أنامل ابهامین را گذارده بودند بر زمین در حال سجود. أنامل جمع أنمله است، أنمله سر انگشت است، و کلام حماد در اتیان به صیغه جمع مسامحه است. مجملا مصرح به در کلمات أصحاب کفایت

صفحه : ۲۲۴

مسمی است در این مقام، بلکه ظاهر از جماعتی از فقهاء در این مقام دعوی اتفاق است در این باب.

محصل کلام در این مقام آن است که ابهامین در این مقام متعین است اجتزاء به وضع رأس ابهامین و بطن آن و ظهر آن همه می‌توان نمود، و عدول از ابهامین با تمکن به وضع غیر ابهامین که سایر أصابع رجلین بوده باشد جایز نیست.

کلامی که هست در صورت تعذر از وضع ابهامین است کلاهما یا أحدهما، آیا وضع سایر انگشتان دو پا لازم هست در صورت تعذر از وضع هر دو به اعتبار انتفای ابهامین یا به اعتبار عروض مرضی که مانع از وضع آنها بوده باشد بر زمین یا نه؟ و همچنین در صورت از وضع أحد ابهامین و تمکن از وضع دیگری، آیا بدل غیر مقدور در وضع سایر انگشتان از همان پا لازم هست یا نه؟ مصرح به در کلام جماعتی از أصحاب وجوب است، و این خالی از قوت نیست.

مجملا- جواز اکتفاء به مسمی در ابهامین محل تأمل نیست، ظاهر این است که چنین بوده باشد حال در کفین، پس جواز اکتفاء به مسمی نیز محل تأمل نیست، صحیحه زراره که فرموده «و ابسطهما علی الارض بسطا» محمول بر استحباب است. و همچنین حال در کفایت مسمی در مسمی در رکبتین، اگر چه این مطلب در رکبتین چندان ثمری ندارد، نظر به این که فرض مسمی و غیره در آن خالی از تکلف نیست.

مجملا ـ اکتفاء به مسمی در اعضای سته مذکوره محل تأمل نیست، بلکه از جمله عبارات ظاهر می‌شود انتفای خلاف در مسأله. کلامی که هست در جبهه است، نظر به این که اختلاف کرده‌اند فقهاء در این به چند قول:

اول: مثل أعضای سته مذکوره است، پس اکتفاء می‌شود در جبهه نیز به مسمی، و این قول مشهور ما بین أصحاب است.

صفحه : ۲۲۵

دوم: عدم جواز اجتزاء است به کمتر از درهم، یعنی لازم است به قدر درهم از جبهه را فصاعدا بگذارد به محل سجده اجتزاء به اقل از این مقدار جایز نیست، و این قول مختار شیخ صدوق است در فقیه و شیخ شهید است در کتاب ذکری و دروس..

سوم: مثل ثانی است لکن در صورت عذر، مثل این که علتی در جبهه او بوده باشد، در این صورت هرگاه به مقدار درهم از جبهه را برساند بر زمین کفایت می‌کند، پس در صورت انتفای عذر اجتزاء به این نمی‌تواند نمود، و این قول إبن ادریس است در کتاب سرائر.

چهارم: تخییر است ما بین مقدار درهم و رأس أنمله یعنی سر انگشت، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ شهید در بیان، و شاید این قول ظاهر می‌شود از مرحوم ثقهٔ الاسلام در کافی، نظر به این که ذکر فرموده‌اند از أخبار مسأله یک حدیثی را که مشتمل بر تخییر ما بین قدر درهم و رأس أنمله، مختار در مسأله قول اول است، و سایر اقوال ضعیف است، مستند آنها محمول بر فضیلت است.

بدان که واجب است وضع أعضای سبعه مذکوره به نحوی بوده باشد که اعتماد مکلف به نحوی بوده باشد که اعتماد مکلف به همه آنها بوده باشد. و به عبارت اخری واجب است در حال سجود ثقل بدن خود را واقع سازد به همه

صفحه : ۲۲۶

مساجد، چنانچه مقتضای طبیعت این است که چیزی ثقیلی که واقع شود بر محلی حامل ثقل آن جمیع اجزای آن محل می‌شود، پس هرگاه به سبب معاوقه نفس القای ثقل را به یک طرف بیندازد مجزی نخواهد بود، لکن تسویه ما بین مساجد لازم نیست، پس هرگاه اعتماد نسبت به بعضی اعضاء زیاده‌تر شود نسبت به دیگری باکی نیست بلکه نسبت به محل جبهه راجح است، چنانچه بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

دوم: از شش چیزی که واجب است در حال سجود نماز مراعات آن شود آن است که وضع جبهه نماید به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، و تحقیق ما یصح السجود علیه به تفصیل تمام در فصل ششم از فصولی که در بیان مقدمات نماز بود مذکور شد، کسی که خواهد مطلع به حقیقت حال شود باید رجوع نماید به آن مبحث. مراد در این مقام آن است واجب است در حال سجود پیشانی را بگذارد به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد.

مخفی نماند از آنچه در سابق مذکور شد معلوم شد که وضع همه پیشانی لازم نیست، بلکه بنابر مختار و مشهور ما بین اقوال آنچه لازم هست وضع جزئی از أجزای پیشانی است بر آن. مجملا مشخص شد چهار قول در مسأله، قدر لازم نزد صاحب هر قول همان است که قائل به آن شده است.

مخفی نماند تخصیص وجوب به جبهه به جهت انتفای آن است نسبت به أعضای سته باقیه، پس رعایت ما یصح السجود علیه در محل کفین و رکبتین و ابهامی الرجلین لازم نیست، و این محل وفاق است. کلامی که هست در استحباب آن است نسبت به کفین، استحباب آن مسلم است، پس مستحب این است که وضع یدین نماید به ما یصح علیه السجود.

و اما نسبت به رکبتین و ابهامی الرجلین، پس مقتضای کلام مرحوم شیخ

صفحه : ۲۲۷

در مبسوط و إبن ادریس در سرائر و شیخ شهید در دروس استحباب آن است حاصل کلام إبن ادریس آن است باکی نیست در مستور بودن اعضای سجود غیر از جبهه، و در وقوع آنها بر چیزی که سجده بر آن جایز نبوده باشد، و اگر چه مکشوف بودن آنها و

وضع آنها بر ما یصح السجود علیه أفضل است.

مختار خلاف آن است، پس مکشوف بودن رکبتین و وضع آنها بر ما یصـح السـجود علیه راجـح نیست، و این ظاهر می‌شود از أکثر أصـحاب، بلکه کشف رکبـتین به علاوه عـدم ملائمت به محـاسن آداب ممکن است که گفته شود منـافی بـا احتیـاط است، نظر به اختلاف ما بین فقهاء در تحدید عورت.

إبن براج قائـل شـده بر این که عورت مردی که واجب است ستر آن در نمـاز عبـارت است از نـاف تـا زانو، و نقـل کرده‌انـد از أبی الصـلاح که تحدیـد عورت فرموده‌انـد از ناف تا نصف ساق، و کلام آن مرحوم در کافی اگر چه مطابق با این حکایت نیست، لکن کفـایت می‌نمایـد در حکم به رجحـان ستر رکبتین و مرجوحیت کشف آن، قـال فی الکـافی: عورة الرجل من سـرته إلی رکبته، و لا یمکن ستر ذلک فی الصلاة الا بساتر من السرة إلی نصف الساق لیصح سترها فی حال الرکوع.

و این کلام صـریح است در این که تحدیـد عورت در نزد این بزرگوار همان تحدید است که منسوب به إبن براج است، لکن حکم به لزوم ستر فرموده تـا نصف سـاق من بـاب المقـدمه، و علی ای حـال کلام این دو بزرگوار کفایت می‌کنـد در حکم به مرجوحیت کشف رکبتین مطلقا، یا در خصوص حال سجود.

صفحه : ۲۲۸

بلی حـدیثی ثقة الاسـلام در کتاب دعای اصول کافی روایت فرموده، حاصل مضـمون آن این است: هر گاه نازل شود بلیه شدیده‌ای بر مرد، باید برهنه نماید دو زانوی خود و دو ذراع خود را و به چسـباند آنها را به زمین، و همچنین سـینه خود را به چسباند به زمین، آن وقت حاجت خود را از درگاه قاضی الحاجات مسألت نماید در حال سجود، و این حدیث اگر چه دلالت دارد بر رجحان کشف رکبتین در حال سجود، لکن ظاهر سیاق آن در غیر سجود نماز است، و آن محل کلام در این مقام نیست.

و اما انگشـتان پا اگر چه مقتضای کلام محقق در معتبر و علامه در نهایـهٔ الاحکام و منتهی و تـذکره و تحریر عـدم رجحان کشف و وضع آنها است بر ما یصـح السـجود علیه، لکن حکم به رجحان دور نیست، نظر به عموم التعلیل فی قوله علیه السّـلام «ضـعوا الیـدین حیث تضعوا الوجه فانهما یسجدان کما یسجد الوجه» و عموم فتوای مبسوط و سرائر و دروس به این معنی مکشوف نمودن ابهامین را و وضع آنها را بر زمین اولی بوده باشد از غیر آن.

بـدان که مناسب در این مقام بیان حال سـجود بر محمول است، پس می‌گوئیم محمول در صورتی که ما لا یصح السـجود علیه بوده باشـد حکم آن محتـاج به بیان نیست، که سـجده بر آن در حالت اختیار جایز نیست. کلامی که هست در محمول است که ما یصـح السـجود علیه بوده باشـد، می‌گوئیم: این به دو طریق متصور می‌شود، یک قسم آن است آن محمول منفصل و جدا هست از جبهه به نحوی که در حال سجود جبهه را بر آن می‌گذارد، این قسم صحیح و بی‌عیب است، دور نیست که محل خلاف نبوده باشد، اگر چه جماعتی از عبارت خلاف استفاده خلاف نموده‌اند، لکن چنین نیست چنانچه وجه آن را در مطالع الانوار بیان نموده‌ایم.

صفحه : ۲۲۹

و قسم ثـانی آن محمولی است که ملاصق به جبهه بوده، یعنی محمولی است که به جبهه چسبیـده است، مثل این که مهری را داخل می‌نمایـد مـا بین جبهه در کلاـه به حـدی که در حـال قیام و غیره ملاصق بوده باشـد به پیشانی به حـدی که حالت سـجود از حیثیت موضوع بودن بر جبهه مثل حالت قیام بوده باشد، این قسم ظاهر این است که در حال اختیار جایز نبوده باشد.

سوم: از امور سته واجبه در سجود آن است که مساوی بوده باشد محل جبهه با محل وقوف، یا بلندتر بوده باشد به قدر لبنه و بس، و این متحقق میشود به منحنی شدن مصلی تا به این حد، پس انحناء واجب است من باب المقدمهٔ.

و مشـهور در تعبیر در این مقـام به نحـوی است که حاصـل آن این است: سـوم از جمله واجبـات سـجود منحنی شـدن است از برای سجود تا این که مساوی شود موضع جبهه او با موقف او.

تحقیق مقام مقتضی این است که گفته شود: انحنای بعد از رکوع متصور می‌شود به چند نحو: اول- آن است که منحنی می‌شود به قصد سجود و بس دوم: آن است که منحنی می‌شود از برای غیر سجود کذلک، مثل این که منحنی شدن به قصد کشتن عقرب، یا به جهت برداشتن چیزی از زمین. سوم: آن است که منحنی می‌شود به قصد هر دو. چهارم: آن است که خارج از أقسام ثلاثه مذکوره باشد، مثل این که افتاد بر روی زمین، تشکیکی در صحت قسم اول نیست.

و اما قسم ثانی پس مقتضای کلام مرحوم محقق در شرایع و علامه در نهایهٔ الاحکام و تذکره و تحریر و کلام شیخ شهید در ذکری و دروس و صاحب موجز

صفحه : ۲۳۰

و غیر اینها عدم اجزا است، بلکه مصرح به در جمله‌ای از آنها بطلان نماز است به سبب آن، مختار در نزد حقیر خلاف آن است.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: سابق بیان شد سجود عبارت از وضع جبهه است بر زمین، پس مقصود بالذات از امر متوجه به سجود همان وضع جبهه است بر أرض، و انحناء مطلوب است من باب المقدمه، یعنی به جهت توصل به وضع جبهه بر أرض، پس هرگاه کسی از حال قیام منحنی شد به قصد سجود و سجده را به عمل آورد، در این وقت آن شخص به عمل آورده است هم مطلوب بالتبع و هم مطلوب بالذات.

و اما هرگاه آن شخص منحنی شد لکن نه به قصد سجود بلکه به جهت اخذ چیزی از زمین، در این صورت اگر چه مطلوب بالتبع را به عمل نیاورده است لکن مع ذلک ممکن است که گفته شود بر این شخص لازم نیست که برخیزد ثانیا منحنی شود به قصد سجود، نظر به این که بعد از آن که نشست به قصد دیگر انحناء باقی نماند بر وصف مطلوبیت.

پس فرق ما بین مقامین آن است در صورتی که منحنی شد به قصد سجود هم مطلوب بالتبع و هم مطلوب بالذات هر دو را به عمل آورده و اما هرگاه منحنی شد لکن نه به قصد سجود، در این صورت اگر چه مطلوب بالتبع را به عمل نیاورده است، لکن به عمل آورده است چیزی را که مسقط مطلوب بالتبع است پس لازم نیست برخیزد و ثانیا منحنی شود به قصد سجود، نظر به این که انحناء مطلوب بود به جهت توصل به سجود نه بالذات، پس هر قدر از انحناء را که به عمل آورد نه به قصد سجود همان قدر از وصف مطلوبیت در آن حال خارج شد، پس عود به آن به جهت تلافی لازم نیست.

و فرقی نیست در این باب ما بین آن که منحنی شود به قصد چیزی یا نه

صفحه : ۲۳۱

مثل این که افتاد در این وقت نیز می‌گوئیم: لازم نیست به ایستد بعد از آن منحنی شود به قصد سجود، از آن راه که مذکور شد، بلی هرگاه فرض کنیم افتاد به حدی که جبهه او به محل سجود واقع شد و مطلقا قصد سجود نداشت، در این صورت به این وضع جبهه بر أرض به نحو مسطور اکتفاء نمی‌تواند نمود، بلکه لازم است رفع رأس نماید به حدی که بعد از آن صادق باشد که وضع جبهه به جهت سجود نموده.

فرق این است نظر به این که سجودی که مطلوب بالذات است عبارت از وضع جبهه بر أرض، و امتثال حاصل نمی‌شود از امر متوجه به سجود مگر این که وضع جبهه نماید به قصد سجود، به خلاف انحناء از قیام که مطلوبیت به جهت توصل به سجود است.

و این به خلاف رکوع است، نظر به این که در سابق بیان شد رکوع در شریعت عبارت است از انحنای مخصوص، پس هرگاه منحنی شد نه به قصد رکوع اجتزاء به آن نمی‌تواند نمود، نظر به این که مطلوبیت آن ذاتی است نه توصلی، پس هرگاه منحنی شد تا به حد رکوع رسید لکن نه به جهت رکوع بلکه به جهت أخذ چیزی از زمین، در این صورت اجتزاء به آن نمی‌تواند نمود، بلکه لازم است راست شود بعد از آن به قصد رکوع منحنی شود، و توهم نشود که این موجب زیادتی رکن می‌شود پس مبطل نماز خواهد بود، نظر به این که آنچه در اول به عمل آورده است به قصد رکوع شرعی نبوده، زیادتی انحنای مطلق موجب بطلان

نمی‌شود.

مخفی نماند بنابر آنچه در سجود مذکور شد در صورتی که انحناء به قصد سجود نبوده باشد، خواه به جهت غیر سجود بوده باشد یا نه به جهت سجود و نه به جهت غیر سجود بوده باشد، مثل این که افتاده باشد، در هر دو صورت جایز است به همان حالت که هست سجود رفته اتمام عمل نماید.

صفحه : ۲۳۲

کلامی که در این مقام هست این است که آیا جایز است به ایستد بعد از آن به قصد سجود منحنی شود؟ ظاهر این است که جایز بوده باشد، پس امتثال در حق چنین شخصی به دو طریق ممکن خواهد بود، و این ثمره خلاف در مسأله است، که بنابر مختار اجتزاء به همان حالت می‌تواند نمود و عود به قیام واجب نخواهد بود، به خلاف بنابر قول اول بلکه مصرح به در جمله‌ای از عبارات مثل تذکره و نهایهٔ الاحکام بطلان نماز است مطلقا اگر چه عود به قیام نماید، اگر چه دور نیست که مراد در صورت اجتزاء بوده باشد.

و ممکن است که حکم شود به عدم جواز اجتزاء مطلقا، نه به اعتبار مدخلیت انحناء در ماهیت سجود، بلکه به اعتبار انصراف أمر به سجود به طریق متعارف، و آن سجودی است که بعد از قیام منحنی شده باشد به قصد آن، پس سجود به غیر این طریق کفایت نمی‌کند در حصول امتثال.

مجملا دلیلی که دلالت کند بر این که وضع جبهه به هر نحو که بوده باشد محصل امتثال است نداریم، بلکه اطلاقات است و اطلاق منصرف می‌شود به نحو متعارف و آن سجودی است که مذکور شد، و این خیالی است متین، و کلمات فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم که واجب است منحنی شود به قصد سجود دور نیست که اشاره بوده باشد به همین مطلب.

و ظاهر این است مراد مرحوم علامه در تذکره و نهایهٔ الاحکام در حکم به بطلان به اعتبار لزوم تغییر در هیئت مطلوبه همین معنی بوده باشد. قال فی التذکرهٔ یجب أن لا یقصد بهویه غیر السجود، فلو سقط لا للسجود لم یجزیه، و الاقرب بطلان الصلاهٔ بوجود ما ینافیها، و لانه یوجب تغییر الهیئهٔ للصلاهٔ.

و فی نهایهٔ الاحکام: و لا یجوز أن یقصد بهویه غیر السجود، فلو سقط لاله لم یجزیه

صفحه : ۲۳۳

و الاقرب البطلان لانه تغییر لهیئهٔ الصلاهٔ.

و این قول قولی است لکن بطلان در صورت اجتزاء به آن و عدم عود به قیام به جهت انحناء به جهت سجود است، و اما هرگاه عود نماید به قیام و بعد از آن منحنی شود به جهت سجود نماز صحیح و بی‌عیب خواهد بود، لکن این در صورتی است که منحنی شده به قصد غیر سجود، یا قصدی در انحناء نداشته باشد. و اما هرگاه منحنی شده باشد به قصد سجود و غیر سجود، دور نیست که اجتزاء به آن تواند نمود، بلکه عود به قیام در این صورت مشکل است، و احتیاط در اعاده بعد از اتمام به همان حالت است.

بعد از آن که این مطلب منقح شد می‌گوئیم: لازم است منحنی شود به قصد سجود به حدی که محل سجود او مساوی با محل وقوف او بوده باشد یا محل سجود أرفع بوده باشد از محل وقوف به مقدار لبنه، و اما مساوات پس محل کلام نیست.

و اما أرفعیت محل جبهه از موقف به مقدار لبنه، پس این مطلب منحل به دو چیز است، یکی صحت نماز در صورت أرفعیت محل جبهه از موقف به مقدار لبنه یا کمتر. دوم عدم صحت نماز است در صورت أرفعیت محل جبهه از محل وقوف مصلی زیاده بر این قدر، مطلب دوم محل وفاق ما بین فقهاء است.

و اما اول یعنی صحت نماز در صورت أرفعیت محل جبهه به مقدار لبنه، پس آن مشهور و معروف ما بین فقهاء است، بلکه خلافی در این ظاهر نیست، مگر آنچه ظاهر می‌شود از کلام محکی از إبن جنید که اعتبار نموده مساوات را در حالت اختیار، و تجویز فرموده ارتفاع به مقدار چهار انگشت مضمومه را در حالت

صفحه : ۲۳۴

اضطرار، لکن شبهه‌ای در ضعف و شذوذ این نیست، به علاوه آن که تحدید در حالت ضرورت به این مقدار بی‌معنی است.

مجملاـ معتبر در صحت نماز در حالت اختیار این است که محل جبهه بلندتر از محل قدم نبوده باشد به اکثر از مقدار لبنه، و این متحقق می‌شود در ضمن چهار صورت: اول- آن است که أرفع بوده باشد از محل قدم به مقدار لبنه. دوم: آن است که أرفع بوده باشد از آن به کمتر از قدر لبنه. سوم: آن است که محل جبهه با محل قدم مساوی بوده باشد. چهارم: آن است که محل جبهه أخفض بوده باشد از محل قدم، ظاهر این است که جواز در هر یک از أقسام أربعه ثابت بلکه بی اشکال است.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا امر در انخفاض مثل أمر در ارتفاع است، پس أخفضیت محل سجود از محل قدم جایز است به قدر لبنه و کمتر دون زیادتر یا خیر تحدیدی در انخفاض نیست؟ ظاهر ثانی است اگر چه احتیاط در اول است، نظر به این که مرحوم شیخ شهید تفرقه ما بین ارتفاع و انخفاض نگذاشته، و منع فرموده در اکثر از مقدار لبنه در هر دو مقام، و جماعتی از أجله بعد از آن مرحوم با ایشان موافقت فرموده.

بدان که مناسب این است که تنبیه شود در این مقام بر این که چنانچه مساوات أفضل از ارتفاع هست أفضل از انخفاض نیز هست یا خیر، بلکه مساوات مساوی با انخفاض است در فضیلت و کمال، مسأله محل خلاف ما بین فقهاء است، ظاهر اول است، پس مساوات أفضل است مطلقا اگر چه بالاضافه به انخفاض بوده باشد، لکن ظاهر این است که انخفاض أفضل از ارتفاع بوده باشد، اگر چه مرجوح بوده باشد بالاضافه به مساوات.

قال شیخنا الشهید فی البیان فی بیان المستحبات هذا لفظه: و مساوات مسجده

صفحه : ۲۳۵

لموقفه أو نقصه بما لاـ یزید عن لبنهٔ انتهی. و هو یحتمل مساوات الانخفاض للمساوات و مرجوحیته عنه، لکن مع رجحانه عن الارتفاع، فتأمل حتی یتضح لک الحال.

بدان که مناسب آن است که در این مقام تنبیه شود بر چند مطلب:

اول: آن است که بیان شود مقدار لبنه که مناط در جواز است وجودا و عدما، پس می گوئیم: مذکور شد أرفعیت محل جبهه از محل قدمین به مقدار لبنه جایز است و علاوه بر آن جایز نیست، پس لا محاله می‌باید مقدار لبنه شیء معینی بوده باشد، با ارتفاع از آن مقدار که تجاوز نمود حکم شود به عدم جواز، و در صورت عدم تجاوز حکم شود به جواز، چه اگر قدر معینی در واقع نبوده باشد بلکه هر لبنه که بوده باشد مناط تواند شد، لازم می‌آید مقدار ارتفاعی در سجودی نسبت به شخصی جایز بوده باشد، و در سجود دیگر نسبت به همان شخص جایز نبوده باشد و هکذا، و این بین البطلان است.

و چون که تحدیدی در اخبار وارده از ائمه أطهار علیهم السّلام ندیده‌ایم و ظاهر این است که نبوده باشد، پس می گوئیم: مناط در این لبنه معهوده در زمان صدور خواهد بود، اطلاق لبنه در نص منصرف به آن می‌شود، و این در کلام جماعتی از أعاظم تحدید شده به مقدار ارتفاع چهار انگشت مضمومه، بنابر این هر گاه که محل جبهه أرفع بوده باشد از محل قدم به مقدار ارتفاع چهار انگشت مضمومه جایز خواهد بود، و اگر زیادتر بوده باشد جایز نخواهد بود، و از این راه است که مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه متعرض ذکر لبنه نشده است، بلکه مناط در جواز و عدم مقدار أربع أصابع مضمومه را قرار فرموده است.

صفحه : ۲۳۶

مطلب ثانی: آن است که آیا حکم مذکور که عبارت از عدم جواز ارتفاع مسجد از موقوف به اکثر از مقدار لبنه بوده باشد مختص است به محل جبهه؟ پس أرفعیت مواضع اعضای باقیه از موقف علاوه بر این مقدار جایز خواهد بود، یا اختصاص به جبهه ثابت نیست؟ بلکه نسبت به سایر أعضاء نیز چنین است، در این خلاف است به سه قول:

اول– عدم اختصاص به جبهه است، چنانچه این حکم معتبر در محل جبهه است معتبر در محال سایر أعضاء نیز هست، پس محل کفین نیز مثلا جایز نیست أرفع از محل وقوف به اکثر از لبنه بوده باشد، و این قول را شیخ شهید در دروس اختیار فرموده، و شهید ثانی در شرح الفیه با ایشان موافقت فرموده.

و قول ثانی مثل این است در غیر صورت انخفاض اعالی، و این قول مرحوم علامه است در نهایهٔ الاحکام.

توضیح مطلب مقتضی این است که ذکر عبارت آن مرحوم شود، بعد از آن توضیح آن تا مطلب مفهوم شود، پس می گوئیم قال فی نهایهٔ الاحکام: یجب تساوی الاعالی و الاسافل أو انخفاض الاعالی. مراد از این عبارت این است که أعضای سبعه که واجب است در حال سجود مکلف آنها را بگذارد بر زمین مثلاـ این است که بعضی از آنها أعالی است مثل جبهه و یدین، و بعضی أسافل مثل رکبتین و ابهامین، مقصود از این عبارت این است که مواضع اعضای اعالی مساوی بوده باشد با مواضع اعضای أسافل، یا آن که مواضع أعالی منخفض بوده باشد از مواضع أسافل، خواه اختلاف ما بین مواضع أسافل با هم بوده باشد، یا اختلاف ما بین مواضع أعالی و مواضع أسافل بوده باشد.

صفحه : ۲۳۷

پس اختلاف در مواضع أعالی و أسافل در صورت انخفاض أعالی مضر نیست، و اما در غیر حالت انخفاض مضر است، پس معتبر مساوات محال همه است در غیر حالت انخفاض أعالی، و عدم اعتبار مساوات است مطلقا در حالت انخفاض، و مراد از مساوات چنانچه از کلام آن مرحوم ظاهر می‌شود أعم است از مساوات و اختلاف به قدر لبنه، پس مراد این است جایز نیست محال أعضای عالیه اگر چه محال کفین بوده أرفع بوده باشد از محل قدمین به اکثر از مقدار لبنه، و همچنین محل رکبتین.

ثالث اقوال اعتبار این معنی است در محل جبهه نسبت به موقف، و عدم اعتبار این است در محال أعضای دیگر، و این ظاهر می‌شود از اکثر فقهاء، نظر به این که تصریح به اعتبار این فرموده‌اند در جبهه نسبت به موقف و متعرض غیر جبهه نشده است، ..این دلیل بر عدم اعتبار آن است نسبت به سایر أعضاء، و الا می‌بایست تنبیه بر این فرموده باشند، چنانچه تنبیه فرموده‌اند در جبهه، مختار قول ثالث، و لکن احتیاط در رعایت است.

مطلب ثالث: در بیان این است که این حکم مذکور که عبارت از عدم جواز أرفعیت محل جبهه بوده باشد از موقف به اکثر از مقدار لبنه آیا مختص است به علو قائم؟ مثل بلندی که در دیوار یا وضع خشب و نحوهما بوده باشد یا ثابت است در محال منحدره باز مثل این که در زمین پست و بلند می‌ایستد، محل وقوف پست است و جبهه را واقع می‌سازد در موضع مرتفع فی الواقع، محل جبهه أرفع از محل وقوف می‌باشد به أکثر از مقدار لبنه.

مستفاد از کلمات بسیاری تعمیم است، و این مصرح به است در کلام إبن جنید و ذکری و موجز و روض الجنان و مقاصد العلیه و مسالک و مدارک، و این مختار است لکن به این تفصیل: اگر موضع قدم اخفض بوده باشد و مسجد

صفحه : ۲۳۸

أرفع، أرفعیت محل سجود به أکثر از مقدار لبنه جایز نیست، خواه در أرض منحدره بوده باشد یا علو قائم. و اما عکس این یعنی محل جبهه أخفض بوده باشد از محل وقوف، ظاهر این است أخفضیت مسجد از موقف در ارض منحدره مضر نبوده، اگر چه علاوه از قدر لبنه بوده باشد، لکن حسن احتیاط در امور دین ظاهر است.

مطلب رابع: این است هرگاه جبهه واقع شد بر موضع مرتفعی که ارتفاع آن علاوه از قدر لبنه بوده باشد، در این صورت اگر متمکن از کشیدن جبهه به موضع مساوات یا مرتفعی که به قدر لبنه فنازلا بوده باشد رفع جبهه متعین است.

و اما هرگاه متمکن از کشیدن جبهه بوده باشد به محل جواز، اختلاف کرده‌اند در این فقهاء به سه قول: اول– تعین جر جبهه است به موضع جواز و عدم جواز رفع آن است، و این قول شیخ طائفه است در استبصار و محقق است در معتبر و صاحب مدارک است در

مدارک. دوم: تعین رفع و عدم جواز جر است، و این قول مرحوم علامه است در تذکره و شیخ شهید است در کتاب ذکری و بیان و دروس. سوم: تخییر میان جر و رفع است، پس مکلف در این حالت مخیر است ما بین آن که رفع جبهه نماید و وضع نماید به محل معتدل یا بگشد جبهه را به محل معتدل، و این مختار علامه است در منتهی و نهایهٔ الاحکام و تحریر و محقق ثانی در جامع

صفحه : ۲۳۹

المقاصد و شهید ثانی است در روض الجنان. مختار قول ثالث است لکن با اولویت جر از رفع.

بدان که مناسب در این مقام این است که بیان شود: که آیا مساوات محل جبهه با موقف یا ارتفاع آن به مقدار لبنه را مدخلیت در تحقیق ماهیت سجده هست؟ بنابراین هرگاه جبهه را گذارد بر محلی که ارتفاع آن علاوه بر مقدار لبنه بوده باشد سجده متحقق نشده خواهد بود، یا خیر چنین نیست؟ بلکه به وضع جبهه اگر چه بر مرتفعی که ارتفاع او از قدر لبنه بوده باشد سجده متحقق خواهد بود، لکن اجتزاء به این در نماز می‌توان نمود.

کلمات فقهاء در این مختلف است، صریح تذکره و نهایهٔ الاحکام و ذکری و جامع المقاصد و روض الجنان اول است، و صریح شیخ الطائفه در استبصار ثانی است، و این قول أقوی است، پس ظاهر این است به وضع جبهه اگر چه بر مرتفعی که ارتفاع او أکثر از قدر لبنه بوده باشد سجده متحقق هست، و مساوات محل جبهه با موقف مثلا این واجبی از واجبات سجود صلاهٔ است، و لهذا ظاهر این است در سجود شکر و سجده تلاوت اجتزاء به آن سجده می‌توان نمود.

و شبهه زیادتی سجده در نماز در صورت رفع رأس پس باید نماز باطل باشد مدفوع است به آن که زیادتی سجده که موجب بطلان نماز می‌شود آن سجده ایست که مستجمع شرائط صحت بوده باشد، و در اینجا اگر چه سجده متحقق شده است، لکن سجده‌ای که مستجمع شرائط صحت بوده باشد نیست، و سجده‌ای که مستجمع شرایط صحت هست آن است که محل جبهه مساوی با موقف بوده باشد، یا أرفع از آن بوده باشد به مقدار لبنه.

اشکالی که در این مقام هست این است هرگاه مساوات محل جبهه با أرفعیت

صفحه : ۲۴۰

آن به مقدار لبنه را مدخلیتی در ماهیت سجده نباشد، و ماهیت سجده با ارتفاع اکثر از این قدر متحقق شود، و زیادتی سجده که موجب بطلان نماز شود سجده‌ای باشد که محل جبهه مساوی با موقف باشد، یا أرفع از آن به مقدار لبنه، پس می‌بایست حکم شود به جواز سجده تلاوت در نماز به شرط آن که محل جبهه أرفع باشد از موقف به اکثر از مقدار لبنه، و حال آن که احدی از علما تکلم به این کلام ننموده.

بلکه حکم به عنوان اطلاق فرموده‌اند به عدم جواز سجده تلاوت در اثنای نماز، و همچنین حکم به بطلان نماز به آن سجده، پس از اینجا ظاهر می‌شود مساوات محل جبهه یا ارتفاع به مقدار مذکور را مدخلیتی در تحقق ماهیت سجده هست، بر فرض عدم تسلیم این و قول به این که ماهیت سجده متحقق می‌شود اگر چه ارتفاع محل جبهه علاوه از مقدار لبنه بوده باشد، باید بگوئیم: تخلل سجده در اثنای نماز موجب بطلان نماز می‌شود مطلقا.

و ممکن است که جواب گفته شود از این اشکال به این نحو: سجده‌ای که موجب بطلان نماز هست آن است که محل جبهه مساوی با موقف یا أرفع از آن بوده باشد به مقدار لبنه، و سجودی که چنین نیست موجب بطلان نیست مگر در صورتی که دلیلی قائم باشد بر بطلان در سجود تلاوت چنین است، نظر به اجماع و تظافر نصوص بر این که سجده تلاوت موجب بطلان نماز هست مطلقا، و در غیر آن دلیلی بر بطلان علی وجه الاطلاق معلوم نیست فتأمل.

مطلب پنجم: آن است بیان شد هرگاه جبهه واقع شود به محلی که ارتفاع آن از موقف علاوه از مقدار لبنه بوده باشد، لازم است رفع جبهه یا کشیدن به محلی که معتدل بوده باشد. و اما هر گاه واقع شود به مرتفعی که ارتفاع آن به قدر لبنه یا کمتر بوده باشد،

تشکیکی نیست که اجتزاء به آن می‌توان نمود

صفحه : ۲۴۱

چنانچه دانسته شد، و رفع رأس در این صورت به قصد وضع جبهه بر موضع مساوی با موقف جایز نیست، بلکه موجب بطلان نماز می‌شود، لکن مستحب این است که جبهه را بکشد تا برساند به محلی که مساوی با موقف بوده باشد، و این حکم مقطوع به است در کلمات بسیاری از أصحاب، و منصوص است در أخبار ائمه أنام علیهم آلاف التحیهٔ و السلام.

مخفی نماند جر جبهه به جهت تحصیل مساوات متصور می‌شود به دو طریق:

اول- آن است که جر جبهه مستلزم انفصال جبهه از أرض نمی‌شود، بلکه جبهه پیوسته مماس با أرض هست تا منتهی شود به محلی که مساوی با موقف بوده باشد، این در صورتی است که جبهه واقع شده باشد در مرتفع در أرض منحدرهٔ.

دوم: آن است که جر جبهه به جهت تحصیل مساوات مستلزم انفصال جبهه هست از زمین، مثل این که جبهه واقع شود بر سنگ بلندی که بلندی آن به قدر لبنه فما دون بوده باشد، در این صورت جر جبهه مستلزم این هست که جبهه منفصل از أرض شود.

تأملی در رجحان جر در قسم اول نیست، کلامی که هست در قسم ثانی است نظر به استلزام جر در آن انفصال جبهه را از أرض به این سبب موهم تعدد سجود است، نظر به این که در سابق بیان شد که سجده عبارت از وضع جبهه است بر أرض، لکن ظاهر این است که حکم که عبارت از استحباب جر بوده باشد در هر دو ثابت بوده باشد، بنابراین انفصالی که محذور هست انفصالی است که در ضمن رفع جبهه از محل جبهه بوده باشد، نه انفصالی است که در ضمن خفض بوده باشد به جهت تحصیل مساوات، و لفظ جر اگر چه ظهوری دارد در قسم اول لکن فرض وقوع جبهه بر حجر در نص دلیل اراده تعمیم است کما لا یخفی علی المتأمل.

مطلب ششم: در بیان این است هرگاه جبهه واقع شود بر مکانی که مساوی

صفحه : ۲۴۲

موقف بوده باشد، یا أرفع از آن بوده باشد به مقدار لبنه فما دون، لکن در هر دو حالت جبهه واقع شده باشد بر چیزی که سجده بر آن جایز نبوده باشد، و عالم به حقیقت حال شده باشد قبل از فراغ از ذکر واجب.

بدان که در این صورت عدم جواز اکتفاء به همان حالت محل تشکیک نیست کلامی که هست این است آیا لازم است بر آن شخص در آن حالت جبهه را بکشد تا برساند به ما یصح السجود علیه، یا لازم است رفع جبهه نماید بعد از آن بگذارد به ما یصح السجود علیه، یا آن که مخیر است ما بین هر یک از این دو أمر که مذکور شد؟

این محل خلاف ما بین فقهاء است به سه قول، ثالث ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام، چنانچه ثانی نیز ظاهر از آن مرحوم است در تذکره، و اول مختار شیخ شهید در کتاب بیان و دروس و ذکری، و محقق ثانی و شهید ثانی است در جامع المقاصد و روض الجنان و صاحب مدارک است در مدارک.

و این مختار است لکن به این نحو که مخیر است ما بین جر جبهه تا رساند به ما یصح السجود علیه، یا رسانیدن ما یصح السجود علیه را به جبهه، بلکه دور نیست که رسانیدن ما یصح علیه السجود را به جبهه به بعضی جهات اعتباریه أولی و أبعد بوده باشد از بعضی مناقشات وارده.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی بود که عالم شده بود به حقیقت حال

صفحه : ۲۴۳

قبل از اتیان به ذکر واجب، و اما هرگاه عالم شود به آن بعد از اتیان به ذکر واجب خواه بعد از رفع رأس از سجود بوده باشد یا قبل از این، در هر دو صورت سجود صحیح و چیزی بر او نیست، خصوصا هرگاه علم به حقیقت حال بعد از رفع رأس بوده باشد، بلی هرگاه عالم شود به آن در سجود بعد از فراغ از ذکر واجب و قبل از اتیان به ذکر مستحب، مستحب در حق او این است که جبهه را

بگشاند تا برساند به ما یصح السجود علیه، یا ما یصح السجود علیه را برساند به جبهه، تحقیق این مباحث در مبحث ما یصح السجود علیه شده است.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود حکم این که هرگاه عالم شود به حقیقت حال بعد از أخذ به ذکر واجب و قبل از فراغ از آن، در این صورت ظاهر این است آنچه را که اتیان نموده محکوم به صحت است، لازم است اتمام آن نماید بعد از رسانیدن ما یصح السجود علیه به جبهه یا به عکس، لکن این در صورتی است که طولی نداشته باشد رسانیدن ما یصح السجود علیه را به جبهه یا به عکس که موجب اختلال به نظم کلام شود.

و اما هرگاه طولی داشته باشد که موجب اختلال به نظم ذکر شود استیناف آن بعد از ایصال ما یصح السجود علیه را به جبهه، یا ایصال جبهه را به آن لازم است، و این در صورتی است که متمکن از أحد أمرین مزبورین بوده باشد. و اما هرگاه متمکن از هیچ یک نبوده باشد مگر به ارتکاب فعل منافی، در این صورت اگر این در سعه وقت بوده باشد قطع نماز لازم است، بعد از تحصیل ما یصح السجود علیه استیناف نماز نماید.

و اگر در ضیق وقت بوده باشد به این نحو که قطع نماز و تحصیل ما یصح السجود علیه موجب انقضای وقت نماز شود، در این صورت ظاهر این است که اعتبار ما یصح السجود علیه ساقط است، لکن به تفصیلی که در مباحث ما یصح

صفحه : ۲۴۴

السجود علیه بیان شد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حق کسی بود که عالم به حقیقت حال بود لکن به اعتقاد آن که محل ما یصح السجود علیه است و وضع جبهه بر آن نمود.

به عبارت اخری عالم به حکم بود لکن جاهل به موضوع، در این حال فساد اعتقاد او منکشف شد، و اما هرگاه عالم به موضوع بود لکن جاهل به حکم چنین، می‌دانست آن چیز فرش است مثلا لکن نمی‌دانست که سجده بر فرش جایز نیست و در اثنای سجده عالم به حکم شد، پس اگر این در غیر سجده اولی بوده باشد نماز باطل و استیناف آن لازم است.

و اما هرگاه در سجده اولی بوده باشد، پس هرگاه بعد از فراغ از ذکر واجب بوده باشد، ظاهر این است که نماز او باطل بوده باشد، دور نیست که چنین بوده باشد اگر چه قبل از فراغ از ذکر واجب بوده باشد.

و اما هرگاه در سجده اولی بوده باشد لکن قبل از شروع به ذکر واجب در این وقت عالم به حکم شد، در این صورت هرگاه ایصال ما یصح السجود علیه نمود به جبهه، یا ایصال جبهه نمود به آن بعد از آن اتیان به ذکر نموده، دور نیست که حکم شود به صحت نماز، خصوصا در صورتی که وقت ضیق بوده باشد و این شخص تقصیر در تعلم نکرده باشد، و اللّه العالم بحقائق أحکامه.

مطلب هفتم: در بیان عجز از انحناء. بدان که هرگاه کسی متمکن از انحناء نبوده باشد، به حدی که محل جبهه مساوی با موقف، یا أرفع از آن بوده باشد به مقدار لبنه، یا متمکن از انحناء هست فی الجملهٔ، یا متمکن از آن نیست مطلقا. و در صورت تمکن از انحناء یا متمکن هست از وضع جبهه به ما یصح السجود علیه یا نه، و در صورتی که متمکن از انحناء مطلقا نیست یا متمکن هست از ایمای به سر یا نه، و در صورت عدم تمکن از ایمای به سر یا متمکن هست از ایمای به چشم یا نه،

صفحه : ۲۴۵

پس در این مقام چند احتمال است:

اول: آن است که مکلف متمکن از انحناء به مقدار معهود نیست لکن متمکن از انحناء فی الجمله هست، و همچنین متمکن از وضع جبهه هست بر چیزی که سجده بر آن صحیح است بعد از انحنای مقدور، یا به گذاردن جبهه را بر موضع بلندی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا به معونت بلند کردن ما یصح السجود علیه را تا به آن حد که بعد از انحنای مقدور وضع جبهه نماید به آن، در

این صورت انحناء به قدر مقدور لازم، و همچنین وضع جبهه بعد از انحنای مقدور، در این صورت عدول از انحنای مقدور به ایمای به سر یا به عین جایز نیست.

قسم ثانی مثل اول است مگر این که متمکن از وضع جبهه بر ما یصح السجود علیه نیست نه به وضع جبهه بر موضع مرتفع و نه به رفع نمودن ما یصح السجود علیه، ظاهر این است در این صورت منحنی شدن به قدر مقدور لازم نباشد، بلکه جایز است که اجتزاء نماید به ایماء به رأس.

مخفی نماند در قسم اول که متمکن از وضع جبهه هست بر ما یصح السجود علیه به طریقی که مذکور شد، ظاهر این است که لازم بوده باشد وضع اعضای باقیه، مثل یدین و ابهامین مثلا بر أرض، اشکالی که در این مقام هست این است که هرگاه وضع جبهه به ما یصح علیه السجود علیه موقوف بوده باشد بر این که خود این شخص می‌باید آن را بلند نماید تا جبهه را بر آن بگذارد، و این مستلزم این هست که وضع ید بر أرض نتوان نمود، در این صورت ترجیح با کدام است؟ رفع ید نماید تا وضع جبهه به ما یصح السجود علیه میسر شود، یا رفع ید از وضع جبهه نماید تا وضع ید متحقق شود، ظاهر اول است.

و اما در قسم ثانی که متمکن نیست از وضع جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، آیا لازم است وضع أعضای باقیه بر أرض؟ دور نیست که

صفحه : ۲۴۶

باز واجب بوده باشد، پس لازم است که بعد از رکوع بنشیند به جهت وضع یدین و رکبتین بر أرض، و بعد از جلوس ایماء به رأس نماید به جای سجود، و در حال ایماء وضع یدین و ابهامین و رکبتین نماید بر أرض.

قسم سوم: آن است که متمکن از انحناء مطلقا نیست، لکن متمکن از ایماء به رأس هست. قسم چهارم: مثل سوم است مگر این که متمکن از ایماء به رأس نیست، بلکه متمکن از ایماء به عین هست، حکم در این دو قسم آن است که در اول ایمای به رأس به جهت سجود متعین است، چنانچه در ثانی ایمای به عین لازم است، و حکایت وضع اعضای باقیه به نحوی است که مذکور شد.

لکن ممکن است اشکالی در حکم به وجوب آن شود، بیان آن این است در هیچ یک از نصوص مشتمله بر ایماء ذکری بلکه ایماء به وضع اعضای باقیه نشده است، حتی أخباری که مشتمل بر ایماء در صلوات ایستاده است مثل صلاهٔ عراهٔ، از خلو قاطبه نصوص از این مطلب، و همچنین خلو کلمات أصحاب قدس اللّه تعالی أرواحهم، از آن ظاهر می‌شود عدم اعتبار آن نه در این أقسام مذکوره و نه در سایر این أقسام که سجود در آن به عنوان ایماء است به سر یا به چشم، و عموم المیسور لا یسقط بالمعسور قابل این نیست که مؤسس این حکم مخالف اصل تواند شد.

بدان که انتقال فرض به ایمای به رأس یا به عین بدل سجود در صورت عدم تمکن از آن، چنانچه در سجود ثابت است در رکوع نیز ثابت است، و تحقیق حال در ایمای بدل هر دو در مباحث قیام مفصلا مذکور شد، کسی که خواهد رجوع به آنجا نماید.

چهارم: از امور سته مذکوره طمأنینه است در سجود به مقدار ذکر واجب تنقیح مرام در این مقام مقتضی نقل کلام است در چند مبحث

صفحه : ۲۴۷

اول: تفسیر طمأنینه است. بدان که کلام در تفسیر طمأنینه اگر چه در مباحث رکوع مذکور شد، لکن مناسب در این مقام عود به این مرام است به جهت تنبیه به بعض فوائد، پس می گوئیم: سه احتمال در تفسیر طمأنینه قائم است: اول- آن است که بگوئیم طمأنینه در حالتی از أحوال مثل سجود عبارت است از وقوف و کون انسان در سجود به حدی که هر عضوی از اعضای او مستقر و ساکن شود، و این ظاهر می شود از بسیاری از أعاظم فقهاء.

قال فی المعتبر: معنی الطمأنینه السکون حتی یرجع کل عضو إلی مستقره و إن قل. پس معنی وجوب طمأنینه در سجود به مقدار ذکر

واجب است که جمیع اعضای مکلف در أوان اشتغال به ذکر واجب ساکن و مستقر بوده باشد، و همچنین است حال در طمأنینه در تکبیرهٔ الاحرام و قرائت و رکوع و غیر اینها.

دوم: آن است که مراد از طمأنینه در سجود به مقدار ذکر واجب آن است که مکلف باقی باشد به حالت سجودی از وقتی که مشغول به ذکر شده است تا فراغ از ذکر، اگر چه اعضاء و جوارح مستقر و ساکن نبوده باشد، و این معنی ظاهر می شود از جمله عبارات، مثل عبارت مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام، حیث قال: تجب الطمأنینهٔ بقدر الذکر فی کل واحدهٔ منهما و ایقاع الذکر مطمئنا، فلو شرع فیه قبل وصول الجبههٔ الارض أو رفع قبل انتهائه بطلی سجوده. و مثله عبارته فی التذکرهٔ و زاد فی آخره عند علمائنا أجمع.

سوم: آن است که مراد از طمأنینه در سجود به مقدار ذکر واجب آن است که مکلف از حین أخذ و شروع به ذکر واجب تا فراغ از آن مستقر و ساکن باشد یعنی در عرف بگویند که این شخص در این مدت ساکن و مستقر است، مشخص

صفحه : ۲۴۸

است صدق این معنی موقوف به سکون کل اعضاء مثل أصابع یدین بلکه کل یدین مثلا نیست، پس حرکت أصابع و یدین منافی با تحقق طمأنینه به این معنی نیست.

اول از تفاسیر مذکوره أخص ثلاثه است، چنانچه ثانی اعم از همه است، نظر به این که با اضطراب بدن مکلف باسره این معنی صادق است کما لا یخفی.

و تفسیر ثالث از اعم از اول است، و أخص از ثانی، ظاهر این است مراد از طمأنینه واجب در احوال صلاهٔ خواه حالت تکبیرهٔ الاحرام باشد یا حالت قرائت یا حالت رکوع، و بعد از رفع رأس از رکوع و حال سجود و بعد از رفع از سجود همین معنی است، یعنی تفسیر ثالث.

پس استقرار و سکون جمیع أعضاء و جوارح معتبر در تحقق طمأنینه نیست و واجب نخواهد بود، همین قدر که صادق است مکلف ساکن است عرفا در آن حالت کفایت می کند، ظاهر این است مراد فقهاء أعلی اللّه تعالی مقامهم از طمأنینه در أحوال صلاهٔ همین معنی است، و مسامحه در تعبیر واقع شده است، تحقیق حال در این مقال مسطور در مطالع الانوار است.

مبحث ثانی: در بیان این که وجوب طمأنینه به معنائی که مذکور شد محل تأمل نیست از حین شروع به ذکر واجب تا فراغ از آن، و این محل وفاق است کلامی که در این مقام هست این است که آیا طمأنینه از واجبات رکنیه است در این مقام و همچنین در مباحث رکوع یا از واجبات غیر رکنیه؟ این محل خلاف ما بین فقهاء است ثمره خلاف ظاهر است، نظر به این که هرگاه از واجبات رکنیه بوده باشد اخلال به آن اگر چه ساهیا بوده باشد موجب بطلان نماز است، و اگر از واجبات غیر رکنیه بوده باشد اخلال به آن سهوا موجب بطلان نماز نیست، مشهور ما بین فقهاء ثانی است.

صفحه : ۲۴۹

و شیخ طوسی قدس اللّه تعالی روحه در کتاب خلاف تصریح فرموده به رکنیت آن، بلکه بر آن دعوی اجماع فرموده، و این قول ظاهر می‌شود از کلامی که مرحوم شیخ شهید در کتاب ذکری از إبن جنید نقل فرموده، مختار قول مشهور است، دور نیست مراد مرحوم شیخ از رکن در این مقام رکن به معنی مشهور نبوده باشد، مؤید این آن است که در همان کتاب اطلاق رکن فرموده بر صلوات در تشهد، و مع ذلک تصریح فرموده به این که اخلال به آن ساهیا موجب بطلان نماز نیست.

قال فی الخلاف: الصلاهٔ علی النبی صلّی اللّه علیه و آله فرض فی التشهدین و رکن من أرکان الصلاهٔ، ثم قال: من ترک التشهد و الصلاهٔ علی النبی صلّی اللّه علیه و آله ناسیا قضی ذلک بعد التسلیم و سجد سجدتی السهو، و قال الشافعی: یجب علیه قضاء الصلاهٔ دلیلنا اجماع الفرقهٔ.

ظاهر این است اطلاق رکنی که بر طمأنینه نموده آن نیز از آن قبیل بوده باشد، مؤید این مطلب چند چیز اول- ادعای اجماع در مسأله فرموده با این که این قول شاذ و ضعیف است.

دوم: آن است در مقابل این قول أبی حنیفه را ذکر فرموده که حکم کرده است به عدم وجوب آن، و عبارت آن مرحوم این است: الطمأنینة فی الرکوع رکن من أرکان الصلاة، و به قال الشافعی، و قال أبو حنیفة: انها غیر واجبة و لا یجب عنده أن ینحنی بقدر ما یضع یدیه علی رکبتیه، دلیلنا اجماع الفرقة.

سوم: آن است آن مرحوم در همان کتاب اطلاق رکن فرموده بر صلوات

صفحه : ۲۵۰

در تشهدین و بر رفع رأس از سجود، و همچنین بر رفع رأس از رکوع و طمأنینه در آن، قال: الطمأنینة فی السجود رکن و رفع الرأس من السجود رکن. و قال أیضا: رفع الرأس من الرکوع و الطمأنینة فیه واجب و رکن. معلوم است اراده معنی معروف از رکن در جمیع اینها بسیار بعید است، و بر فرض تسلیم این که مراد معنی معروف بوده باشد می‌گوئیم: صحیح نیست دلیل بر این مطلب صحیحه زراره است که فرموده «لا تعاد الصلاة الا من خمسة: الطهور و الوقت و القبلة و الرکوع و السجود».

نظر به این که مراد از حدیث حصر مقتضی اعاده است به سبب اخلال عمدا و سهوا در امور خمسه مذکوره، پس ما عدای اینها مندرج خواهد بود در تحت مستثنی منه از جمله محل کلام است، پس مدلول حدیث این است که طمأنینه از جمله چیزی نیست که اخلال به آن اگر چه سهوا بوده باشد موجب اعاده شود، و هو المطلوب.

مبحث سوم: آن است که سابق بیان شد طمأنینه که واجب است طمأنینه به قدر ذکر واجب است، یعنی از حین شروع به ذکر واجب است تا فراغ از آن، و این محل اشکال نیست، کلامی که در این مقام هست این است که آیا طمأنینه به قدر ذکر مستحب هم لازم هست یا نه؟ معلوم است وجوب شرعی نخواهد بود، کلام در وجوب شرطی است، یعنی با عدم طمأنینه صحیح نیست، و این دو احتمال دارد:

اول: آن است طمأنینه در ضمن ذکر مستحب شرط صحت نماز است، پس هرگاه اخلال به طمأنینه در ذکر مستحب شود لازم می‌آید نماز محکوم به بطلان شود، نظر به انتفای شرط صحت. این احتمال صحیح نیست، نظر به

صفحه : ۲۵۱

انتفای دلیل بر شرطیت، به علاوه کلمات أصحاب طرا ناطق بر فساد این احتمال است، نظر به این که تقیید فرموده‌اند وجوب طمأنینه را به مقدار ذکر واجب، پس هرگاه اشتراط صحت نماز به طمأنینه در ذکر مستحب در سجود و رکوع ثابت می‌بود، می‌بایست تنبیه بر این بفرمایند، مثل سایر شروطی که موقوف علیه صحت است، از قبیل طهارت و ستر عورت و نحو اینها، ظاهر این است که این محل تأمل نبوده باشد.

کلامی که هست این است که طمأنینه در ذکر مستحب در رکوع و سجود آیا شرط صحت خود ذکر مستحب هست یا نه؟ مجملا مراد این است ترک طمأنینه در أوان اشتغال به ذکر مستحب در رکوع و سجود اگر چه مضر به صحت صلاة نیست، لکن کلام در این است که آیا مضر به صحت آن ذکر هست، پس گویا این شخص تارک ذکر مستحب در آن بوده، یا مضر به صحت ذکر مستحب نیست؟

مقتضای اطلاقات امره به ذکر ثانی است، و این معتضد به کلمات أصحاب است، نظر به این که فرموده‌اند در هر یک از رکوع و سجود طمأنینه که واجب است به مقدار ذکر واجب است، و ظاهر این کلام این است که هرگاه اخلال به طمأنینه بشود در ذکر مستحب، این باعث خلل در ذکر مستحب نشود، به علاوه در بعضی از عبارات تصریح شده به استحباب طمأنینه در ذکر مستحب بعد از تصریح به وجوب آن در ذکر واجب. قال فی السرائر: و الطمأنینة الواجبة فی القیام و کذلک فی الرکوع بقدر ما ینطق بالذکر

الواجب و ما زاد على ذلك فمستحب.

بلى غايهٔ آنچه که ممکن است کسی متسمک شود در این مقام حدیثی است که ثقهٔ الاسلام در کتاب کافی روایت فرموده از سلیمان بن صالح از کاشف اسرار

صفحه : ۲۵۲

و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام قال: لا يقم أحدكم الصلاة و هو ماش و لا مضطجع الا أن يكون مريضا، و ليتمكن فى الاقامة كما يتمكن فى الصلاة، فانه اذا أخذ فى الاقامة فهو فى صلاة.

بناءا على أن الظاهر من قوله عليه السّلام «كما يتمكن فى الصلاة» اعتبار التمكن فى جميع أحوال الصلاة و لو كان فى أجزائها المستحبة كما لا يخفى، و ذكر الماشي و الراكب فى صدره، و إن كان يوجب الوهن فى ارادة الظاهر من التمكن، لاحتمال أن يكون المراد منه خلاف المشى و الركوب، لكنه ليس على حد يوجب حمل اللفظ على خلاف ظاهره.

ممکن است جواب از این استدلال به این نحو که غایت آنچه از این حدیث ظاهر می‌شود تشخیص موضوع است، یعنی تمکن در حال اقامه می‌باید مثل تمکن در حال صلاهٔ بوده باشد، و اما حکم آن به عنوان وجوب است یا استحباب پس مطلقا مستفاد نیست، به علاوه آن که حکم تمکن در أحوال صلاهٔ مختلف است در افعال و اقوال واجبه به طریق وجوب شرعی است، و این معنی در اقامه ممکن الاراده نیست.

بعد از آن که مشخص شد تمکن در اقامه متصف به وصف وجوب شرعی نمی‌تواند شد، أمر مردد است ما بین آن که متصف به وصف وجوب شرطی بوده باشد یا استحباب، أقربیت به حقیقت چنانچه مرجح حمل بر اول است اکثریت استعمال مرجح حمل بر ثانی است، و بر فرض اراده اول مثمر ثمر در محل کلام نیست، نظر به این که شرطیت تمکن در حال اقامه مستلزم شرطیت تمکن در جمیع أحوال صلاهٔ حتی در أجزاء مستحبه نیست.

قدر متیقن در ما نحن فیه و أمثاله رجحان تمکن است در آن و این مسلم است،

صفحه : ۲۵۳

و از رجحان تمکن لازم نمی‌آید شرطیت آن، لعدم استلزام العام للخاص، فلا يستقيم الاستدلال لا سيما فى مقابلهٔ الادلهٔ المطلقهٔ المثبتهٔ للذكر فى أحوال الركوع و السجود، لوضوح أن مقتضاها تأتى الامتثال بالاتيان بالذكر على أى نحو كان، و لو مع عدم التمكن و الاطمينان.

پس حکم به شرطیت طمأنینه در أحوال أذکار مستحبه از این راه است که مذکور شد، بلی قدر متیقن آن است که با طمأنینه بوده باشد، و لکن این با وجود اطلاق موجب حکم به تعین نمی‌تواند شد، بنابراین هرگاه بعد از اتیان به ذکر واجب در حالت اطمینان و سکون بدن شروع نمود به ذکر مستحب با عدم سکون بدن صحیح خواهد بود، یعنی امتثال امر متوجه به ذکر مستحب کرده خواهد بود، خواه در یک حالت اتیان نماید، یا شروع به ذکر مستحب نماید در حالت کون در أکمل أفراد رکوع، و فارغ شود از آن قبل از تجاوز از أدنی مراتب آن، در هر دو صورت اتیان به ذکر مستحب کرده خواهد بود با اخلال به طمأنینه مستحبه.

لکن مشخص است آنچه مذکور شد نظر به تحقیق مسأله است بالاضافه به مدرک آن کرده، معلوم است جزم در امور دین مقتضی عدم اخلال به طمأنینه است، خواه در تسبیح مستحب بوده باشد یا در صلوات، بلکه در دعائی که قبل از شروع به ذکر مأثور است در آن نیز اخلال ننماید، لکن اینها همه در صورتی است که اتیان به دعا و ذکر مستحب نماید در أحوال رکوع، و أما هرگاه شروع به دعا نماید قبل از بلوغ به حد رکوع یا فارغ از ذکر مستحب شود بعد از تجاوز از حد رکوع شرعی از محل کلام خارج خواهد بود، بلکه با تعمد و شعور آثم خواهد بود، چنانچه در مبحث رکوع بیان شد.

پنجم: از امور واجبه در سجود ذکر است. بدان که ظاهر می‌شود از

صفحه : ۲۵۴

جماعتی از أصحاب حکم ذکر در سجود حکم ذکر در رکوع است از حیثیت خلاف در ما بین فقهاء کما و کیفا، ظاهر این است که چنین نیست، نظر به این که از بعضـی از أعاظم فقهاء ظاهر می‌شود قول به تعین تسبیحه کبری، یعنی سبحان ربی الاعلی و بحمده در این مقـام، و حال آن که در رکوع قائل شده‌انـد به تخییر ما بین تسبیحه کبری و سه تسبیحه صـغری و لا اله الا اللّه، مثل مرحوم شـیخ الطائفه در کتاب نهایه، بلکه دور نیست که گفته شود همین مطلب ظاهر می‌شود از آن بزرگوار در کتاب مبسوط، و همچنین مرحوم محقق در کتاب شـرایع در مبحث رکوع حکم فرموده‌انـد به تعین تسبیح، و قول به جواز اجتزاء به مطلق ذکر را نسبت به قیل داده، و در سجود عکس فرموده، به این معنی اولا حکم فرموده به وجوب ذکر که مستلزم اکتفاء است به مطلق ذکر، و قول به تعین تسبیح را نسبت به قیل داده.

قـال فی الشـرایع فی مباحث الرکوع فی مقام بیان امور الواجبـهٔ فیه ما هـذا لفظه: الخامسـهٔ التسبیـح فیه. و قیل: یکفی الـذکر و لو کان تکبیرا أو تهلیلاـ و فیه تردد. و قال فی مباحث السـجود بعـد الحکم بأن واجبات السـجود ستهٔ ما هـذا کلامه: الرابع الـذکر فیه، و قیل: یختص بالتسبیح کما قلناه فی الرکوع.

و الفرق بین التعبیرین کاختلاف مقتضاهما ظاهر للمتأمل.

پس حکم به این که اختلـاف در این مقـام مثـل اختلـاف در مبـاحث رکوع است کمـا و کیفا به این معنی که هر کس قائل به تعین تسبیح در آنجا شده در اینجا نیز قائل شده، و هر کس که منکر تعین تسبیح است در آنجا در این نیز

صفحه : ۲۵۵

هست، و همچنین در کیفیت تسبیـح و ذکر صـحیح نخواهـد بود. مجملاـ خلـاف در این مقام مثل مبحث رکوع در این است که آیا تسبیح در ذکر سجود متعین است یا نه؟

جمعی از أعاظم أصـحاب قائل شده‌انـد به عـدم تعین آن، و منکرین تعین تسبیـح مفترق شده‌انـد به دو قول: طائفه‌ای قائل شده‌اند به جواز اکتفـاء به هر ذکر که بوده باشـد، و این قول را اکـثر از متـأخرین أصـحاب است، و بعضـی اگر چه قائـل شده‌انـد به عـدم تعین تسبیـح لکن اکتفاء به مطلق ذکر نفرموده‌انـد، بلکه حکم فرموده به تسبیـح و فرموده هرگاه تهلیل بگویـد یا تکبیر بگویـد یا صـلوات بفرسـتد بعـدد تسبیح کفایت می‌کند، و این قول ظاهر می‌شود از شـیخ صدوق در کتاب مجالس، بلکه این را ذکر فرموده در ضـمن اموری که حکم فرموده به ثبوت آنها در دین امامیه، و همچنین قائلین به تعین تسبیح مفترق شده‌اند به شـش قول، چنانچه در مباحث رکوع مفصلا بیان شده.

مختـار در نزد این أحقر أنام در هر دو مقام تعین تسبیـح است، و مکلف مخیر است ما بین تسبیحه کبری أعنی سـبحان ربی الاعلی و بحمده و سه تسبیحه صغری أعنی سبحان اللّه با أفضلیت واحده کبری از سه صغری، چنانچه در رکوع بیان شد.

ششم: از امور واجبه متعلقه به سـجود رفع رأس از آن است، یعنی سـر برداشـتن از سـجده است، خواه سجده اولی بوده باشد یا ثانیه، فرقی که هست بعد از رفع رأس از سـجده اولی لازم است جلوس با طمأنینه اگر چه قلیل بوده باشد، به خلاف سجده ثانیه که بعد از رفع رأس از آن جلوس لازم نیست، چنانچه بیان خواهد شد، و چون که ظاهر این است که تمامیت سـجده به رفع رأس از آن است، خواه سجده اولی بوده باشد یا سجده ثانیه، لهذا رفع رأس را از جمله امور

صفحه : ۲۵۶

واجبه در سجود گفتن بی‌عیب است.

مبحث سوم در آداب سجود و مستحبات آن است

و آن چند چیز است: اول- تکبیر گفتن است در حال اراده سجود. بدان که در هر سجده از سجودات صلاهٔ دو تکبیر مستحب است:

اول- در حال راده سجود.

و دوم بعد از رفع رأس از آن، پس در هر دو سجده چهار تکبیر مستحب است، مستحب در تکبیر اول این است بعد از آن که اراده سجود نمود در حال قیام اتیان به آن نماید بعد از فراغ از تکبیر منحنی شود از برای سجود، و مستحب در تکبیر ثانی آن است که اتیان به آن نماید بعد از آن که رفع رأس از سجود اول نمود و متمکن بر جلوس شد.

و اما تکبیر ثالث پس مستحب آن است که اتیان به آن نماید در حال جلوس بعد از اراده سجود ثانی، بعد از فراغ از تکبیر منحنی شود به جهت سجود.

و مستحب در تکبیر رابع آن است که اتیان نماید به مثل تکبیر ثانی یعنی بعد از تمکن از جلوس بعد از رفع رأس از سجود ثانی، و قول به استحباب تکبیرات مذکوره مشهور ما بین فقهاء است، و ظاهر از مرحوم سید مرتضی و صاحب مراسم وجوب است، و این قول ممکن است از إبن أبی عقیل، و ضعف آن ظاهر است.

و ظاهر این است هرگاه شروع به تکبیر اول در حال قیام نماید و فارغ از آن شود در حال انحناء آتی بسنت خواهد بود، لکن توظیف به وصف مرجوحیت نسبت به فراغ در حال قیام پس خالی از اشکال نیست.

و آیا حکم در تکبیر ثانی و ثالث و رابع نیز چنین است؟ به این معنی که هرگاه شروع به تکبیر نمود در حین رفع رأس از سجود، و فارغ از تکبیر شد در حال انتهاء

صفحه : ۲۵۷

او به جلوس در ثانی و رابع و به سجود در تکبیر ثالث، آتی سنت خواهد بود، لکن با وصف مرجوحیت بالاضافه به اتیان آنها در حال جلوس، یا خیر چنین نیست بلکه موظف اتیان به این دو تکبیر است، یعنی تکبیر ثانی و رابع بعد از آن که رفع رأس از سجود نمود و متمکن از جلوس شد، تعمیم در توظیف مشخص نیست، قدر متیقن اتیان به این دو تکبیر است بعد از تمکن از جلوس، و فی صحیحهٔ حماد المشهورهٔ: ثم رفع رأسه من السجود، فلما استوی جالسا قال: اللّه أکبر.

و نظیر این اگر چه مذکور است در آن صحیحه در تکبیر اول که اتیان به آن فرموده در حال قیام، لکن چون در آن معارض موجود است که دلالت می‌کند بر مشروعیت اتیان به آن در حال هوی به جهت سجود، لهذا مذکور در صحیحه حماد محمول است بر رجحان، لکن در تکبیر ثانی معارضی نیست.

تنقیح مقام مقتضی آن است که گفته شود: کلمات فقهاء در افاده مرام در این مسأله مختلف است، حاصل اختلاف راجع می‌شود به سه قول: اول- تعین اتیان به این دو تکبیر است، یعنی تکبیر ثانی و تکبیر رابع در حالت تمکن از جلوس و منع از اتیان به اینها است قبل از آن، و این ظاهر می‌شود از کلام شیخ صدوق.

قال فی الفقیه: ثم ارفع رأسک عن السجود و اقبض الیک یدیک قبضا، فاذا تمکنت من الجلوس فارفع یدیک بالتکبیر- إلی أن قال: ثم ارفع رأسک من السجدهٔ الثانیهٔ و تمکن من الارض، و ارفع یدیک و کبر ثم قم إلی الثانیهٔ.

قوله «و اقبض الیک یدیک قبضا» یعنی بعد از رفع رأس از سجود دو دست خود را به سوی خود بکش، بعد از آن که درست نشستی آن وقت دو دست را بلند کن به تکبیر. مراد آن مرحوم این است که در حین رفع رأس از سجود دست را بلند مکن اول دستها را به سوی خود بکش بعد از تمکن از جلوس آن وقت دستها را بلند کن و تکبیر بگو.

صفحه : ۲۵۸

مدلول این کلام إلی آخره تعیین اتیان به تکبیر ثانی و تکبیر رابع است بعد از تمکن از جلوس، و منع از اتیان آنها است قبل از آن، و این مطلب یعنی تعیین اتیان به تکبیر ثانی و تکبیر رابع بعد از تمکن از جلوس ظاهر می‌شود از کلام أبی الصلاح.

قال فی الکافی: اذا فرغ من تسبیح السجده جلس مطمئنا علی الیتیه جمیعا متورکا علی فخذه الیسری، ثم یکبر و یقول بعد التکبیر ما

ذکرناه، ثم یکبر و یسجد ثانیهٔ کالاولی، فاذا رفع رأسه منها جلس مطمئنا ثم کبر ثم نهض.

و همچنین این مطلب ظاهر می‌شود از إبن براج در مهذب لکن در تکبیر ثانی، قال: فیقول سبحان ربی الاعلی و بحمده مرهٔ واحدهٔ أو ثلاثا، و ما زاد علی ذلک کان أفضل فاذا أکمل التسبیح رفع رأسه، ثم استوی جالسا و قال: اللّه اکبر.

گفتیم در تکبیر ثانی نظر به این که کلام آن مرحوم در تکبیر رابع ظاهر است در این که تکبیر در حال رفع رأس است.

قال: ثم یکبر للسجدهٔ الثانیهٔ و یرفع یدیه جمیعا، و یسجد و یفعل فی سجوده کما فعل فی السجدهٔ الاولی، و یرفع رأسه بالتکبیر و یجلس کما جلس أولا، فاذا استقر کل عضو منه قام إلی الرکعهٔ الثانیهٔ.

و قول ثانی در مقابل این است، یعنی اتیان به این می‌نماید در حال رفع رأس از سجود، و این ظاهر می‌شود از شیخ مفید در مقنعه و إبن ادریس در موضعی از سرائر. قال فی المقنعهٔ: ثم یرفع رأسه من السجود و یرفع یدیه بالتکبیر مع رفع رأسه و فی موضع من السرائر: ثم یرفع رأسه من السجود و رافعا یدیه بالتکبیر مع رفع رأسه.

سوم: حکم به استحباب و أفضلیت اتیان به این دو تکبیر است در حال تمکن

صفحه : ۲۵۹

از جلوس، و این مظهر این است در غیر حالت مرجوح بوده باشد نه ممنوع عنه، و این ظاهر می‌شود از اکثر فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم.

قال فی السرائر: یستحب أن یکبر الرافع رأسه من السجود بعد التمکن من الجلوس.

و فی المعتبر: یستحب التکبیر اذا استوی جالسا عقیب الاولی، ثم یکبر للسجدهٔ الثانیهٔ قاعدا، ثم یسجد ثم یکبر بعد جلوسه و بمثله عبر فی المنتهی و التذکرهٔ و نهایهٔ الاحکام و القواعد و الذکری و البیان و الدروس و غیرها. اگر چه ممکن است این کلمات راجع شود به قول اول، به این نحو که مراد این بوده باشد که استحباب تکبیر در حالت استواء در جلوس بوده باشد.

پس مقتضای این مدلول انتفای استحباب است در غیر این حالت، پس مشروع نخواهد بود، نه این که مراد این بوده باشد که أصل تکبیر راجح بوده باشد در این مقام، و اتیان آن در این حالت أفضل بوده باشد، اراده این معنی که مبنای رجوع عبارات مذکوره است به قول اول اگر چه دور نیست، لکن در بعضی از کتب مذکوره قرینه موجود است که مراد معنی ثانی است.

قال فی الدروس: و سننه التکبیر له قائما رافعا یدیه- إلی أن قال: و التکبیر للرفع من الاولی معتدلا، ثم الهوی إلی الثانیهٔ، ثم للرفع منها معتدلا، و لو فعله فی الهوی و الارتفاع کان أدون فضلا انتهی کلامه رفع مقامه.

و نظر به این که عبادات توقیفی است جزم در دین اتیان به این دو تکبیر است در حال جلوس و استقرار، نظر به این که در این حالت مرجو النفع و مأمون الضرر است. و اما در غیر این حالت أمن از ضرر مشخص نیست، بلکه چنین است حال در تکبیر ثالث، یعنی تکبیر به جهت دخول در سجده ثالثه که قدر بی‌اشکال

صفحه : ۲۶۰

در آن حال جلوس و اطمینان است، به این نحو که بعد از فراغ از آن میل به سجود نماید. و در تکبیر اول اگر حدیث حاکی فعل جناب علی بن الحسین علیهما السّلام نمی‌بود که آن بزرگوار اتیان به آن تکبیر در حال هوی و میل به سجود می‌فرمودند در آنجا نیز اشکال بود در حکم به جواز آن در غیر حالت قیام و اطمینان.

مجملا از آنچه مذکور شد مشخص شد که از آداب و مستحبات هر سجده‌ای از سجودات نماز دو تکبیر است، اول در حال اراده سجود خواه قائما بوده باشد یا در حال میل به سجود، لکن اول أفضل است. دوم بعد از رفع رأس از سجود و تمکن و استقرار بر جلوس، پس در هر دو سجده چهار تکبیر مستحب خواهد بود، و در هر یک از تکبیرات مذکوره رفع یدین مستحب است، و أولی در رفع یدین همان کیفیتی است که در تکبیرهٔ الاحرام و غیرهما مذکور شد.

و مرحوم شیخ صدوق فرموده در تکبیر ثانی و رابع اول دستها را به سوی خود بکشد بعد از تمکن از جلوس در حال تکبیر گفتن رفع یدین به تکبیر نماید، ظاهر مراد این است که دو دست را در حالت رفع رأس از سجده به سوی خود بکشد و بر رانها بگذارد و بعد از آن رفع نماید به تکبیر.

و اما تحدید رفع یدین و مقدار آن ظاهر آن است به هر قدر که بوده باشد مؤدی سنت بوده باشد، لکن اولی این است رعایت محاذات نرمی گوش نماید.

دوم: از جمله مستحبات و آداب در این مقام این است که در حینی که به سجود می‌رود اول دو دست را به زمین بگذارد و بعد زانوها را، مثل هیئت خوابیدن شتر. و مستحب این است دو دست را با هم بگذارد به زمین، أحدهما مقدم در وضع و دیگری مؤخر نباشد.

سوم: آن است که دو کف را محاذی منکبین بگذارد متصل به گوش و صورت بگذارد، کل انگشتان دست را با هم نچسباند و کفها را بسط نموده

صفحه : ۲۶۱

به زمین بگذارد محاذی دوش.

چهارم: آن است ذراعین را به زمین نچسباند، بلکه از زمین بلند نموده مرفقین را از جنبین دور نماید.

پنجم: آن است در حال سجود طرف دماغ را به خاك یا غیر خاك از چیزهائی که سجود بر آن صحیح است بگذارد، و این محل وفاق است ما بین فقهاء، خلاقی که هست در تعیین موضع انف است، مرحوم سید مرتضی و إبن ادریس فرموده‌اند مستحب وضع طرف اعلای از انف است، یعنی طرفی که متصل به حاجبین است، شیخ شهید و غیره حکایت فرموده‌اند از إبن جنید که ایشان فرموده‌اند: مراد وضع طرف اسفل انف است، و ظاهر از اکثر فقهاء آن است که سنت مؤدی می‌شود به وضع یعنی به جزئی از انف که صادق باشد بر آن که انف را به أرض گذارده، خواه طرف أعلی بوده باشد یا طرف أسفل یا ما بین، و احتمال بتا در طرف أسفل قائم است، پس این متیقن الاراده است.

ششم: از مستحبات خواندن دعای ماثور است قبل از شروع به ذکر آن دعا این است «اللهم لك سجدت و بك آمنت و لك أسلمت و علیك توکلت و أنت ربی سجد وجهی للذی خلقه و شق سمعه و بصره، الحمد للّه رب العالمین، تبارك اللّه أحسن الخالقین» بعد از آن شروع به ذکر نماید سبحان ربی الاعلی و بحمده یك مرتبه یا سه مرتبه سبحان اللّه واجب است، چنانچه سابق بیان شد، اتیان به سه مرتبه تسبیحه کبری یا پنج مرتبه یا هفت مرتبه أفضل است، و معلوم است سه مرتبه و ما فوق آن با اشتراك در فضیلت متفاوت می‌باشند در فضیلت و رجحان و حکم ختم به عدد وتر یا شفع، و علاوه بر هفت به نحوی است که مذکور شد در ذکر رکوع.

بدان که مناسب در این مقام ذکر ترجمه معنی دعای مذکور است، پس

صفحه : ۲۶۲

می‌گوئیم: اللهم لك سجدت یعنی پروردگارا و معبودا به جهت امتثال امر تو یا به جهت رضای تو سجده می‌کنم، و بك آمنت یعنی تصدیق به وجود تو و به اتصاف تو به جمیع صفات کمال، و تنزیه تو از جمیع نقائص می‌کنم، و لك أسلمت و مطیع و منقاد توام، اراده انقیاد در این مقام مناسب است، نظر به مسبوقیت به ایمان، چنانچه در دعای رکوع اراده اسلام مناسب است نظر به سابقیت او بر ایمان.

و علیك توکلت بر تو است توکل و اعتماد من، و أنت ربی و توئی پروردگار من، سجود و خشوع می‌کند وجه من از برای کسی که ایجاد کرده است او را و بیرون آورده است، و شکافته است گوش و چشم او را، نسبت دادن گوش و چشم را به وجه به جهت آن است که آنها در آن ظاهر شده است، و مراد از شکافتن بصر شکافتن محل بصر است، و مراد از شکافتن گوش قرار دادن سوراخ

است به جهت گوش.

و بعد از آن که ذکر وضع گوش و بصر در وجه شده بنده باید متذکر چنین نعمتی شود که واهب متعال عزت عظمته چنین صنعتی در آن به کار برده که قاطبه عقلا از درک آن عاجز و حیران، چه جای آن که افاضه آن کسی تواند نمود.

و وضع قرار چشم در وجه که متصل به سر است از برای آن است که مشاهده جمیع اعضاء و جوارح بدن را تواند نمود، چه اگر در أسفل می‌بود أعضای فوق مرئی نمی‌شد، و همچنین تا به قدری که قامت انسانی مساعدت نماید مطلع بر منافع و مضار در خارج تواند شد تا به مقتضای آن معمول دارد، و اگر در تحت می‌بود چنین نمی‌شد.

بعد از آن که بنده ذلیل متذکر این نعمت عظمی و عطیه کبری شد، مناسب و شایسته او این است اظهار حمد و ثنای چنین منعم متعال نموده باشد، لهذا مقرر فرموده که بگوید الحمد للّه رب العالمین حمد و ثنای بی حد و زوال

صفحه : ۲۶۳

مختص ذات پاک خداوندی است که مستجمع جمیع محاسن و محامد و معری از جمیع نقائص و معائب است، و مفیض وجود و کمال و تربیت کننده قاطبه موجودات است هر فردی از أفراد آن را به حسب مرتبه.

تبارک اللّه زاده خیره و برکته، چه بسیار زیاد و وافر است عطا و برکت خداوند عالم جل شأنه به قاطبه موجودات، یا مراد چه بسیار جلیل است عظمت اله جل شأنه، أحسن الخالقین بهترین خلقت کنندگان است. از اینجا ظاهر می‌شود که اطلاق خالق به غیر ذات أقدس جناب أحدیت جلت عظمته جایز بوده باشد لکن به طریق مجاز خواهد بود، نظر به این که مراد از خلق نسبت به خلاق عالم جل شأنه اخراج از عدم به ساحت وجود است، و این از غیر جناب أحدیت عز شأنه محال است، و متبادر از خالق همین معنی است، و مراد بالاضافه به غیر معنی صنعت است، مثل بنا و نجار و نحو آنها.

مخفی نماند دعای مستحب در سجود منحصر نیست در این دعای مذکور، بلکه مستحب است دعا در جمیع سجودات به جهت جلب منافع اخرویه و دنیویه و دفع مفاسد آنها، و أخبار در ترغیب دعا در سجود مستفیض است، خواه در سجده آخر بوده باشد یا در غیر آن. و از جناب حضرت امام جعفر صادق و امام موسی کاظم علیهما السّلام مأثور است که آن دو بزرگوار در سجود می‌خواندند «اللهم انی أسألک الراحهٔ عند الموت و العفو عند الحساب» و در حدیثی وارد است که جناب حضرت امام موسی علیه السّلام به این لفظ «یرددها» ظاهر این است مراد از تردید تکرار این بوده باشد.

و در حدیث صحیح از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام مأثور است که فرمودند به زید الشحام بخوان به جهت طلب رزق در نماز فریضه در حالت سجود این دعا را « یا خیر المسؤولین و خیر المعطین ارزقنی و ارزق

صفحه : ۲۶۴

عیالی من فضلک الواسع فانک ذو الفضل العظیم» بدان که عیال به عین مکسوره است. قال فی القاموس: عیال ککتاب من یتکفل بهم.

مخفی نماند از حدیث ظاهر نمی‌شود که این دعا و همچنین دعای سابق باید در سجده آخر بعد از فراغ از ذکر خوانده شود، بلکه مقتضای حدیث در دعای أخیر آن است در هر یک از سجدات که بخواند خوب است، و دعای اول حکایت فعل ائمه است، مشخص نیست در کدام یک از سجود بوده، بعد از فراغ از ذکر بوده یا قبل، پس احتیاط در دین مقتضی این است که هرگاه خوانده شود در سجده آخر بعد از فراغ از ذکر قصد خصوصیت در آن محل ننماید، بلکه به قصد آن که دعا در سجود راجح است اتیان نماید.

هفتم: از مستحبات صلوات فرستادن بر فخر أنبیاء و رسل و آل أطهار آن سرور است، خواه به لفظ «اللهم صل علی محمّد و آل محمّد» بوده باشد، یا به لفظ و صلی اللّه علی محمّد و آل محمّد، به این دو طریق مأثور است، حکایت صلوات در سجود مثل

صلوات در رکوع است، به این معنی که قدر ثابت و منصوص صلوات در سجود است، اما بودن آن بعد از فراغ از ذکر رکوع منصوص نیست، مگر ادعای معهودیت شود در زمان نزول أخبار، که بعد از فراغ از ذکر بوده، لهذا حمل شود بر آن. جزم در دین مقتضی این است که اتیان شود به آن بعد از ذکر به قصد رجحان اتیان به آن در سجود نه به قصد رجحان اتیان به آن بعد از ذکر.

هشتم: از جمله مستحبات آن است که جلوس فیما بین السجدتین به طریق تورک بوده باشد، و کیفیت آن این است که بنشیند بروِرک چپ و دو پا را از جانب راست بیرون بیاورد و ظهر قدم چپ را بگذارد بر زمین، و ظهر قدم راست

صفحه : ۲۶۵

را بگذارد بر بطن قدم چپ.

و مستفاد از صحیحه حماد آن است که جلوس تورکی بعد از آن است که اتیان به تکبیر مستحب نماید در حالت جلوس استوائی، یعنی بعد از رفع رأس از سجده اولی بنشیند به نحوی که ظهر قدمین موضوع بر أرض باشد، بعد از آن اتیان به تکبیر نماید، بعد از آن بنشیند به طریق تورک، یعنی به کیفیتی که مذکور شد.

نهم: از جمله مستحبات فیما بین سجدتین در حال تورک استغفار است به این نحو أستغفر اللّه ربی و أتوب الیه، در کافی لفظ جلاله مذکور نیست به این نحو است أستغفر ربی و أتوب الیه، لکن در فقیه و تهذیب مذکور است، اولی ذکر آن است.

و همچنین مستحب است ما بین سجدتین دعاء به این نحو «اللهم اغفر لی و ارحمنی و أجرنی و ادفع عنی إِنِّی لِما أَنزَلتَ إِلَیَّ مِن خَیرٍ فَقِیرٌ» قوله علیه السّلام «أجرنی» ممکن است به راء مهمله بوده باشد، چنانچه مذکور در کافی صیغه امر از أجار یجیر یعنی پناه بده مرا، یعنی متوسل به تو شده‌ام پناه بده مرا از عذاب آخرت یا از معصیت کردن در دنیا یا از فقر و ذل، و اراده همه أنسب به حال ماها است. و احتمال دارد به زاء با نقطه بوده باشد از جزی یجزی، یعنی جزای خیر به ما عطا فرما، حاصل معنی آن که نظر به اعمال ناقصه ما نفرما، بلکه به فضل و کرم خود جزای خیر به ما عطا فرما.

مذکور در تهذیب با آن که نقل از کافی شده است و اجبرنی از جبر یجبر،

صفحه : ۲۶۶

جبر به معنی درست کردن شگسته شده است، حاصل معنی آن که قصور و نقائص و معائب ما را به اصلاح بیاور، همه خوب است، و اگر جمع ما بین همه نماید آتی به عین صادر از معصوم علیه السّلام خواهد بود.

مخفی نماند حدیث صحیح حماد مشتمل بر استغفار تنها است، چنانچه حدیث صحیح حلبی مشتمل بر دعای تنها است، پس جمع ما بین هر دو به قصد توظیف مشکل است، و اما به قصد دعا در مطلق أحوال صلاة بی‌عیب است.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: تا حال به حدیثی که مشتمل بوده باشد بر امر به دعاء ما بین سجدتین به عنوان اطلاق ندیده‌ایم، تا آن که صورت جمع ما بین هر دو را مستند به او توانیم نمود، بلکه حدیث مشتمل بر استغفار حکایت فعل جناب کاشف الاسرار و الدقایق حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام است، حماد اخبار نموده به این نحو: فلما استوی جالسا قال اللّه أکبر، ثم قعد علی فخذه الایسر و قد وضع ظاهر قدمه الایمن علی بطن قدمه الایسر، و قال: أستغفر اللّه ربی و أتوب الیه، ثم کبر و هو جالس و سجد السجدة الثانیة.

و حدیث مشتمل بر دعای مذکور حدیث قولی است حضرت فرموده: اذا رفعت رأسک فقل بین السجدتین اللهم اغفر لی، تا آخر دعای مذکور. پس این حدیث نظر به اشتمال به امر بخواندن این دعا ما بین سجدتین دلالت می‌کند بر توظیفیت این دعا فقط، چنانچه حدیث حماد دلالت می‌کند بر توظیفیت استغفار فقط پس جمع ما بین هر دو به قصد توظیف مقتضی آن ظاهر نیست.

به علاوه در صورت جمع اگر تقدیم استغفار نماید بر دعا ظاهر حدیث مذکور منافی آن است، نه به اعتبار آن که حرف فائی که داخل است بر فعل افاده تعقیب به لا مهلت می‌کند، پس تخلل استغفار منافی با آن است، نظر به این که این

صفحه : ۲۶۷

فاء فای جزائیه است، وفائی که مفید تعقیب به لا مهلت است فاء عاطفه است، بلکه به اعتبار آن که اذا در کلام معصوم علیه السّلام «اذا رفعت» اذای توقیت است، حاصل معنی کلام چنین است می گوئی این دعا را در وقت رفع کردن سر را از سجود پس با گفتن استغفار قبل از آن چنین نخواهد بود.

و اگر اتیان به استغفار متأخر از دعا نماید دلیلی که دلالت کند بر توظیف به این نحو در نظر نیست، پس جزم در دین ترك جمع ما بین هر دو است، مگر در صورت قصد دعا نه توظیف، در این صورت اگر چه بی عیب است، لکن اقتصار به أحدهما با قصد توظیف أولی خواهد بود، بلی غایت چیزی که در این مقام می‌توان گفت آن است که کلام أصحاب در حکم به استحباب دعاء بین السجدتین مطلق است، و از جمله عبارات ظاهر می‌شود دعوی اجماع بر این مطلب.

قال المحقق فی المعتبر: یستحب الدعاء بین السجدتین، و هو فتوی الاصحاب و قال العلامهٔ فی التذکرهٔ: یستحب الدعاء بین السجدتین عند علمائنا أجمع. پس صورت جمع را مستند به این اطلاقات می‌توان نمود، لکن اشکالی که در این هست این است که اطلاقات موهون است در این مقام، نظر به این که ظاهر این است که این کلمات اشاره بوده باشد به مأثور، پس اطمینان در استناد به اینها نخواهد بود.

دهم: از جمله مستحبات جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه است در رکعت اولی در جمیع صلوات، و در رکعت ثالثه در صلوات رباعیه. و اما جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثانیه در جمیع صلوات، خواه دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، پس وجوب آن محل تشکیك نیست، مثل وجوب جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثالثه در نماز مغرب، نظر به

صفحه : ۲۶۸

لزوم اتیان به تشهد در حال جلوس.

پس جلوسی که محل کلام هست جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه است در رکعت اولی در جمیع صلوات و جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه است در رکعت سوم در نماز چهار رکعتی، مشهور ما بین فقهاء استحباب آن است و تعبیر می کنند از این به جلوس استراحت.

و مرحوم سید مرتضی رضی اللّه تعالی عنه قائل شده به وجوب آن، و کلام آن مرحوم در کتاب انتصار اگر چه دال است بر وجوب آن بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت اولی، لکن کلام ایشان در ناصریات شامل رکعت ثالثه نیز هست. مختار استحباب آن است و قول به وجوب ضعیف است، ظاهر این است که استحباب مؤدی سنت می‌شود به جلوس به هر نحو که بوده باشد لکن اولی این است مثل جلوس ما بین سجدتین بوده باشد به نحوی که مذکور شد، که تعبیر از آن به جلوس تورك می‌شود، پس این کیفیت مستحب در مستحب خواهد بود.

یازدهم: نظر کردن است در حال سجود به جانب طرف دماغ، و در حالت جلوس به دامن خود، چنانچه در سابق بیان شد.

دوازدهم: وضع علاوه بر قدر مسمی است در أعضای سبعه در حال سجود اگر چه استیعاب در همه مقدور نیست.

سیزدهم: اعتماد نمودن است در وقت قیام به دو کف دست، یعنی در وقت قیام دو کف دست را بر زمین بگذارد، اول دو زانو را از زمین بردارد و بعد از آن دستها را.

چهاردهم: از جمله مستحبات در این مقام دعا خواندن است در وقت ایستادن خواه ایستادن به جهت رکعت ثانیه بوده باشد یا رکعت ثالثه یا رابعه، و این دعا به

صفحه : ۲۶۹

دو طریق مأثور است: اول- بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد. دوم: اللهم ربی بحولك و قوتك أقوم و أقعد. به هر یک از دو طریق که بوده باشد خوب است.

بدان که مناسب در این مقام این است که تنبیه شود بر چند چیز:

اول: آن است که استحباب این دعا در حال ایستادن ثابت است، خواه نماز یومیه بوده باشد یا غیر یومیه، خواه نماز واجبی بوده باشد یا سنتی، پس استحباب دعای مذکور ثابت است در حال ایستادن به جهت رکعت ثانیه در جمیع نوافل.

دوم: آن است که استحباب دعای مذکور ثابت است در صورتی که نماز اتیان شود به طریق معهود که مشتمل بر قیام و رکوع و سجود بوده باشد، پس هرگاه چنین نباشد استحباب آن ثابت نیست، مثل این که اتیان به نماز ایستاده می‌نماید با ایمای به سر یا به عین به جهت رکوع و سجود، و همچنین است هرگاه نماز در حالت جلوس بوده باشد.

مجملا نظر به آن که دعای مذکور ثابت است در حالتی که منتقل شود در اثنای صلاهٔ بعد از سجدتین از جلوس به قیام، پس هرگاه نماز او به طریق قیام بوده باشد و بس، یا به طریق جلوس بوده باشد کذلك، یا به طریق اضطجاع یا استلقاء بوده باشد، استحباب دعای مذکور ثابت نیست، نظر به انتفای انتقال از حال جلوس به قیام بعد از سجود.

سوم: آن است بعضی احادیث صحیحه که مشتمل است بر دعاء به طریق ثانی ذیل آن حدیث چنین است: و إن شئت قلت و ارکع و اسجد، این دو احتمال دارد: اول آن است که تبدیل نماید أقوم و أقعد را به أرکع و أسجد، پس می‌گوید اللهم ربی بحولك و قوتك أرکع و أسجد، یعنی مخیر است ما بین آن که بگوید: اللهم ربی بحولك و قوتك أقوم و أقعد، یا بگوید: اللهم ربی بحولك و قوتك أرکع و أسجد.

صفحه : ۲۷۰

دوم آن است که أرکع و أسجد را علاوه نماید بر آن، پس چنین بگوید:

اللهم ربی بحولك و قوتك أقوم و أرکع و أسجد، مؤید ثانی است این که حدیث مفروض مذکور است در آخر سرائر، و إن شئت قلت در آن مذکور نیست پس مراد این خواهد بود اگر خواهد اقتصار نماید به این اللهم ربی بحولك و قوتك أقوم و أقعد، یا علاوه نماید بر آن و أرکع و أسجد را، و علی ای حال استحباب این زیادتی که عبارت از و أرکع و أسجد بوده باشد ثابت نیست در صورتی که بگوید بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد، بلکه در صورتی ثابت است که بگوید اللهم ربی بحولك و قوتك أقوم و أقعد.

چهارم آن است که لفظ تعالی در حدیثی که مشتمل بر دعا به طریق اول هست مذکور نیست، پس اتیان به این لفظ به قصد توظیف جایز نیست که به این نحو بگوید بحول اللّه تعالی و قوته و اما هرگاه اتیان به آن نماید به قصد تعظیم نه به قصد توظیف پس ظاهر این است که عیبی نداشته باشد، نظر به این که در این وقت مندرج در تحت ذکر خواهد بود، و اتیان به ذکر در جمیع احوال نماز جایز است. بدان که سزاوار در این مقام ختم مبحث است به ذکر چند مطلب:

مطلب اول در بیان أقسام جلوس است

بدان که اقسام متعارفه در جلوس هفت است: اول- جلوس است برورك أیسر به نحوی که سابق بیان شد، به این نحو که دو قدم را از جانب یمین قرار دهد و پشت قدم چپ را بر زمین بگذارد و پشت قدم راست را بر بطن قدم چپ بگذارد.

دوم: جلوس برورك أیمن است به عکس آنچه در اول مذکور شد، پس دو قدم را بر جانب چپ قرار می‌دهد و پشت پای راست را بر زمین می‌گذارد و پشت

صفحه : ۲۷۱

پای چپ را بر بطن قدم راست می‌گذارد.

سوم: آن است که دو طرف نشیمن موضوع بوده باشد بر روی زمین ما بین دو قدم. چهارم: آن است که پشت پاها را فرش نماید بر

زمین و نشیمن را واقع سازد بر پاشنه پا. پنجم: آن است که پشت پای چپ را به زمین بگذارد و پشت پای راست را بر بطن پای چپ بگذارد یا به عکس و بنشیند بر پاشنه پا.

ششم: آن است که انگشتان پا را بر روی زمین بگذارد و دو قدم را نصب نماید و نشیمن را بر پاشنه پا قرار دهد، خواه رکبتین را بر زمین بگذارد یا نه. هفتم آن است که نشیمن را بر زمین قرار داده، و همچنین دو قدم را بر زمین بگذارد و ساق و ران دو پا را نصب نماید. و این دو قسم أخیر را اقعاء می‌نامند.

ظاهر این است جلوس واجب فیما بین سجدتین و جلوس مستحب بعد از سجده ثانیه به هر یک از أقسام سبعه مذکوره که اتیان شود امتثال شود، لکن این أقسام متفاوت المراتب است، قسم اول أکمل أقسام و أفضل آنها است، و قسم سادس و سابع أخس أقسام و أردئ آنها است، و تتمه أقسام که قسم ثانی و ثالث و رابع و خامس بوده باشد متوسط ما بین أمرین است، نه در فضیلت مثل اول است و نه در خست مثل سادس و سابع.

به عبارت اخری مکلف مخیر است در مقام اتیان به جلوس واجب فیما بین سجدتین به هر نحو از أنحای سبعه که بوده باشد، لکن اتیان کردن این واجب را در ضمن قسم اول أفضل است، و در ضمن قسم سادس و سابع مکروه است، و در ضمن بقیه اقسام اگر چه مرجوح است نسبت به قسم اول لکن راجح است نسبت به قسم سادس و سابع، لکن مرجوحیت به حدی نیست که موجب حکم به کراهت شود، چنانچه رجحان بالاضافه به سادس و سابع به حدی نیست که حکم به استحباب شود.

صفحه : ۲۷۲

و همچنین است حال در اتیان به جلوس مستحب، پس جلوس بعد از رفع رأس از سجدتین در رکعت اولی و در رکعت ثالثه، یعنی مکلف مخیر است در اتیان این امر مستحب را در ضمن هر یک از أقسام سبعه مذکوره که بوده باشد لکن اتیان جلوس مستحب در این مقام را در ضمن قسم اول مستحب است، پس رعایت آن کیفیت را در این جلوس مستحب در مستحب خواهد بود.

چنانچه اتیان کردن آن جلوس مستحب را در قسم سادس و سابع مرجوح و مکروه خواهد بود، ولکن اتیان آن را در ضمن بقیه أقسام اگر چه مرجوح خواهد بود نسبت به قسم اول، لکن راجح است نسبت به قسم سادس و سابع، اما مرجوحیت در این أقسام به حدی نیست که کفایت کند در حکم به کراهت، چنانچه رجحان نیز به حدی نیست که کفایت کند در حکم به استحباب.

مخفی نماند دو قسم آخر که در هر دو مقام حکم به کراهت آنها شده تفاوتی در میان آنها هست به این نحو که مرجوحیت در قسم سابع أکثر است از مرجوحیت در قسم سادس، اگر چه هر دو قسم از أقسام جلوس اقعائی است، لکن قسم سابع مثل اقعاء کلب است، و قسم سادس اقعاء مستحب نزد عامه است، یعنی جلوس بعد از رفع رأس از سجدتین را به این نحو مستحب می‌دانند.

بدان که أقسام اقعاء متعدد است: اول- اقعاء کلب است، این به چند طریق می‌شود: اول- آن است که مذکور شد، یعنی نشیمن را واقع می‌سازد بر زمین با نصب ساق و ران دو پا را. دوم: مثل این است با وضع یدین بر زمین. سوم: مثل ثانی است مگر این که نشیمن را مرفوع از أرض نگه دارد، و این سه قسم را اقعاء کلب می‌نامند، لکن قسم دوم أشبه است به جلوس کلب از دو قسم دیگر، چنانچه بر متأمل در جلوس کلب ظاهر است.

ظاهر این است اکتفای به این نحو یعنی به طریق سوم در میان دو سجده جایز

صفحه : ۲۷۳

نبوده باشد، و همچنین این نحو بعد از رفع رأس از سجدتین مؤدی سنت نبوده باشد، و قسم ثانی بلکه قسم چهارم از جلوس اقعاء اقعاء اخ کلب است، و کیفیت آن به نحوی است که مذکور شد، یعنی انگشتان پاها را بر زمین می‌گذارد و دو قدم را نصب نماید و نشیمن را بر عقب دو پا واقع می‌سازد.

مطلب ثانی در بیان سجود بر جبین و ذقن است

بدان که آنچه در سابق بیان شد که واجب است وضع آن در صورتی است که سجده بر جبهه ممکن بوده باشد، اگر چه به وضع بعضی اجزای جبهه بوده باشد، پس هرگاه مانعی در جبهه نبوده باشد مطلقا مکلف مخیر است به وضع هر جزوی از اجزای جبهه که بوده باشد امتثال به آن حاصل است، اگر چه استیعاب مهما أمکن أفضل است.

و هرگاه در بعضی از اجزای جبهه مانعی بوده باشد وضع جزء دیگر متعین است به هر نحو که بوده باشد، اگر چه به حفر گودالی بوده باشد، مثل این که در وسط جبهه دمل یا جراحتی بوده باشد به حدی که وضع جبهه ممکن نبوده باشد مگر به حفر گودالی یا به وضع جبهه بر چیز مختلف السطح به تعفیر و تحدیب، در این صورت سجده بر جبهه متعین است، به این نحو که جبهه را می‌گذارد به نحوی که موضع دمل یا جراحت واقع شود بر آن گودال، و أطراف دمل مثلا واقع شود بر أطراف گودال به حدی که جزء سالم از جبهه واقع شود بر ما یصح السجود علیه، در این صورت این متعین است.

و با عدم امکان این مثل این که عذر مستوعب جمیع اجزای جبهه بوده باشد، یا متمکن از وضع به نحو مسطور نبوده باشد، در این صورت لازم است که سجده بر جبین نماید، و با عدم امکان این سجده بر ذقن نماید، و این أحد اقوال

صفحه : ۲۷۴

در مسأله بلکه مشهور ما بین أصحاب است.

قول ثانی قولی است که نقل نموده‌اند از إبن حمزه، حاصل آن لزوم تقدیم سجود بر جبین است بر حفر حفیره، و بعد از عدم تمکن از هر دو سجده نماید بر ذقن.

قول ثالث تخییر ما بین حفر حفیره است مثلا و سجود بر جبین، و با عدم امکان سجود بر جبین تخییر است ما بین حفر و سجود بر ذقن، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط و نهایه و جمیع اقوال ثلاثه مذکوره مشترک می‌باشد در عدم جواز سجود بر ذقن با تمکن از سجود از جبین.

رابع اقوال تخییر ما بین سجود بر جبین و سجود بر ذقن است در صورت عدم تمکن سجود بر جبهه، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ در کتاب خلاف، مختار ما بین اقوال قول اول است. و ممکن ارجاع غیر مختار به مختار، بنابراین مسأله محل خلاف نخواهد بود، تحقیق این مطلب ظاهر می‌شود از مطالع الانوار.

بدان که مناسب در این مقام آن است که تنبیه شود بر دو مسأله:

مسأله اولی آن است که لازم است در صورت سجود بر جبین تقدیم جانب أیمن بر أیسر با امکان، پس انتقال سجود به جانب جبین أیسر با عدم تمکن از سجود به جانب أیمن خواهد بود.

مسأله ثانیه آن است در صورت سجود بر ذقن اگر ذقن مستور بوده باشد به غیر شعر لحیه ظاهر آن است که کشف آن لازم بوده باشد، ولکن کشف

صفحه : ۲۷۵

آن از شعر یعنی موی ریش ظاهر این است که لازم نبوده باشد. مخفی نماند آنچه مذکور شد تا این مقام در تحقیق سجود بود که در ضمن نماز و از اجزای آن بود.

مقام ثانی در سجده تلاوت است

تحقیق حال در بیان این مطلب محتاج است به نقل کلام در ضمن چند فصل:

فصل اول در بیان سجود تلاوتی است که واجب بوده باشد و همچنین در سجودات مستحبه

بدان که اجماع علمای امامیه منعقد است بر این که سجود واجب در تلاوت منحصر است در چهار موضع: اول- در سوره اقرأ باسم.

دوم: در سوره و النجم.

سوم: در سوره حم فصلت. چهارم: در سوره الم تنزیل، و تعبیر جماعتی از فقهاء به سجده لقمان مثل شیخ صدوق در فقیه و سید مرتضی در انتصار و شیخ الطائفه در خلاف و إبن ادریس در سرائر و مرحوم محقق در معتبر و مرحوم شیخ شهید در بیان،

صفحه : ۲۷۶

و شیخ أبی العباس در موجز، شاید از بابت تسمیه شیء باشد به اسم مجاور.

مجملا تشکیکی در وجوب سجده در سور أربع مذکوره نیست، و اجماع علمای شیعه بر این منعقد است، و أخبار از ائمه طاهرین صلوات اللّه و سلامه علیهم أجمعین بر این مطلب مستفیض است، بلی در کتاب خلاف نقل خلاف از أهل خلاف شده به این معنی که شافعی منکر وجوب در جمیع سجودات قرآن و قائل به استحباب آن شده حتی در سور أربعه مذکوره، تشکیکی در ضعف آن نیست، مجملا شبهه‌ای در وجوب سجود در سور أربع و در حصر سجود واجب در این چهار موضع نیست.

و أما سجودات مستحبه، پس معروف ما بین أصحاب در یازده موضع است:

اول- در سوره اعراف. دوم: در سوره رعد. سوم: در سوره نحل. چهارم:

در سوره بنی اسرائیل. پنجم: در سوره مریم. ششم: در سوره حج. هفتم:

باز در سوره حج. هشتم: در سوره فرقان. نهم: در سوره نمل. دهم: در سوره ص. یازدهم. در سوره اذا السماء انشقت. تشکیکی در مراتب مرقومه نیست، لکن مناسب در این مقام تنبیه بر چند مطلب است:

اول: در بیان سبب سجده و محل آن است در سجودات واجبه، پس می گوئیم: موجب سجده در سوره اقرء باسم ربک و سوره و النجم قرائت آیه آخر است در هر دو سوره مثلا، و در سوره الم تنزیل قرائت این آیه است إِنَّما یُؤمِنُ بِآیاتِنَا الَّذِینَ إِذا ذُکِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً وَ سَبَّحُوا بِحَمدِ رَبِّهِم وَ هُم لا یَستَکبِرُونَ و محل سجده بعد از فراغ از قرائت آیه است در هر یک از سه سوره مذکوره، و اشکالی در این نیست.

کلامی که هست در موجب سجده است در حم تنزیل و همچنین در محل

صفحه : ۲۷۷

آن، در این مقام دو خلاف است: یک خلاف ما بین علمای شیعه و جماعتی از علمای عامه است، که آیا موجب سجده قرائت یک آیه است یا دو آیه؟ نقل کرده‌اند از شافعی و ثوری و أهل کوفه و غیرهم که سبب سجده قرائت دو آیه است، و حکم کرده‌اند محل سجده بعد از فراغ از آیه فَإِنِ استَکبَرُوا فَالَّذِینَ عِندَ رَبِّکَ یُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّیلِ وَ النَّهارِ وَ هُم لا یَسأَمُونَ و ظاهر می‌شود از علمای شیعه اطباق آنها بر خلاف آن، و این که موجب سجده قرائت آیه مقدم بر این آیه است.

و خلاف ثانی ما بین علمای شیعه است که آیا محل سجده بعد از فراغ از قرائت آیه مقدم بر آیه مذکوره است که عبارت از این آیه شریفه است وَ مِن آیاتِهِ اللَّیلُ وَ النَّهارُ وَ الشَّمسُ وَ القَمَرُ لا تَسجُدُوا لِلشَّمسِ وَ لا لِلقَمَرِ وَ اسجُدُوا لِلّهِ الَّذِی خَلَقَهُنَّ إِن کُنتُم إِیّاهُ تَعبُدُونَ یا خیر؟ بلکه محل سجده بعد از قرائت «اسجُدُوا لِلّهِ» مرحوم محقق در معتبر قائل به این شده که محل سجده بعد از فراغ از قرائت «اسجُدُوا لِلّهِ» است، و این قول مختار صاحب موجز و صاحب کشف الالتباس است، و همین قول را مرحوم محقق در معتبر نسبت داده به مرحوم شیخ در خلاف.

و این نسبت مطابق واقع نیست، بلکه کلام آن بزرگوار صریح در خلاف آن است، بلی اول عبارت ایشان اگر چه موهم این هست لکن ذیل صریح بر خلاف آن است، چنانچه مبین شده در مطالع الانوار، پس بنابر فرموده مرحوم محقق مثلا موجب سجده یا نفس قرائت «وَ اسجُدُوا لِلّه» است یا قرائت اول آیه است تا فراغ از قرائت این کلمه، و بنابر فرموده دیگران قرائت کل آیه است، پس محل سجده بعد از فراغ از «إِیّاهُ تَعبُدُونَ» خواهد بود، و این مختار و مشهور ما بین أصحاب است، بلکه مرحوم شیخ شهید در ذکری دعوی اجماع بر این فرموده.

مطلب دوم: در بیان سبب سجود است در سجودات مستحبه در موارد مذکوره، پس می گوئیم سبب سجده در سوره أعراف قرائت آیه آخر این سوره با استماع آن

صفحه : ۲۷۸

است، و آن این است إنّ الَّذِینَ عِندَ رَبِّکَ لا یَستَکبِرُونَ عَن عِبادَتِهِ وَ یُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ یَسجُدُونَ و در سوره رعد آیه شریفه وَ لِلّهِ یَسجُدُ مَن فِی السَّماواتِ وَ الأَرضِ طَوعاً وَ کَرهاً وَ ظِلالُهُم بِالغُدُوِّ وَ الآصالِ.

و در سوره نحل اگر چه در کتب فقهیه تعیین أسباب سجدات مندوبه در نظر نیست که فرموده باشند، لکن بنابر آنچه علامه مجلسی از دعائم الاسلام نقل فرموده آیه شریفه یَخافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِم وَ یَفعَلُونَ ما یُؤمَرُونَ و عبارت منقوله در بحار این است: و فی النحل وَ یَفعَلُونَ ما یُؤمَرُونَ اگر مراد همین آیه است که مذکور شد، در اینجا سبب ظاهری به جهت سجود استفاده نمی‌شود.

مجملا در این سوره مبارکه دو آیه مذکور است که مناسب با مدعا است، آیه اولی أ وَ لَم یَرَوا إِلی ما خَلَقَ اللّهُ مِن شَیءٍ یَتَفَیَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الیَمِینِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلّهِ وَ هُم داخِرُونَ و آیه ثانیه وَ لِلّهِ یَسجُدُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ مِن دابَّةٍ وَ المَلائِکَةُ وَ هُم لا یَستَکبِرُونَ بنابراین مناسب این بود که حکم شود به استحباب سجود در دو موضع از این سوره، مثل سوره حج، لکن شاید وجه وحدت اتصال آیتین بوده باشد، یعنی سبب سجده قرائت هر دو آیه یا استماع آن بوده باشد، و علی ای حال شاید وجه کلام دعائم همین بوده باشد، یعنی چون که آیه یَخافُونَ رَبَّهُم إلی آخره متصل به این دو آیه است که مذکور شد و مرتبط است به آنها به حسب معنی لهذا محل سجود را در آنجا قرار داده.

و در سوره بنی اسرائیل إِذا یُتلی عَلَیهِم یَخِرُّونَ لِلأَذقانِ سُجَّداً وَ یَقُولُونَ سُبحانَ رَبِّنا إِن کانَ وَعدُ رَبِّنا لَمَفعُولًا وَ یَخِرُّونَ لِلأَذقانِ یَبکُونَ وَ یَزِیدُهُم خُشُوعاً و در سوره مریم إِذا تُتلی عَلَیهِم آیاتُ الرَّحمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُکِیًّا و در سوره حج

صفحه : ۲۷۹

آیه أَ لَم تَرَ أَنَّ اللّهَ یَسجُدُ لَهُ مَن فِی السَّماواتِ وَ مَن فِی الأَرضِ وَ الشَّمسُ وَ القَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ کَثِیرٌ مِنَ النّاسِ وَ کَثِیرٌ حَقَّ عَلَیهِ العَذابُ وَ مَن یُهِنِ اللّهُ فَما لَهُ مِن مُکرِمٍ إِنَّ اللّهَ یَفعَلُ ما یَشاءُ، و در همین سوره باز آیه شریفه یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارکَعُوا وَ اسجُدُوا وَ اعبُدُوا رَبَّکُم وَ افعَلُوا الخَیرَ لَعَلَّکُم تُفلِحُونَ.

و در سوره فرقان وَ إِذا قِیلَ لَهُمُ اسجُدُوا لِلرَّحمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحمنُ أَ نَسجُدُ لِما تَأمُرُنا وَ زادَهُم نُفُوراً و در سوره نمل أَلّا یَسجُدُوا لِلّهِ الَّذِی یُخرِجُ الخَبءَ فِی السَّماواتِ وَ الأَرضِ وَ یَعلَمُ ما تُخفُونَ وَ ما تُعلِنُونَ و در بحار نقل فرموده از دعائم که محل سجده رَبُّ العَرشِ العَظِیمِ است و آن ذیل آیه است تمام آیه اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ رَبُّ العَرشِ العَظِیمِ و این آیه متصل است به آیه مذکوره، مشخص نیست که مراد صاحب دعائم آن است که این دو آیه سبب سجده است یا آیه أخیره است.

و در سوره ص فَاستَغفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راکِعاً وَ أَنابَ و در سوره اذا السماء انشقت وَ إِذا قُرِئَ عَلَیهِمُ القُرآنُ لا یَسجُدُونَ.

مطلب ثالث: در بیان صحت حصر سجودات مستحبه است در موارد مذکوره و عدم صحت آن است، ظاهر از کلمات اکثر أصحاب بیان حصر است، و مستفاد از کلام بزرگوار شیخ صدوق عدم صحت است.

قال فی الفقیه: یستحب أن یسجد الانسان فی کل سورة فیها سجدة، الا أن الواجب فی هذه العزائم الاربع.

مشخص است چنانچه عبارت شامل موارد مذکوره است شامل موارد آتیه نیز هست، بلکه شمول این عبارت نسبت به بعضی موارد آتیه أظهر است از بعضی موارد سابقه، مثل این که در سوره آل عمران است

صفحه : ۲۸۰

لَیسُوا سَواءً مِن أَهلِ الکِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ یَتلُونَ آیاتِ اللّهِ آناءَ اللَّیلِ وَ هُم یَسجُدُونَ و أیضا در سوره مذکوره یا مَریَمُ اقنُتِی لِرَبِّکِ وَ اسجُدِی وَ ارکَعِی و در سوره زمر است أَمَّن هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّیلِ ساجِداً وَ قائِماً یَحذَرُ الآخِرَةَ و در سوره مبارکه فتح است تَراهُم رُکَّعاً

سُجَّداً یَبْتَغُونَ فَضلًا مِنَ اللّهِ وَ رِضواناً سِیماهُم فِی وُجُوهِهِم مِن أَثَرِ السُّجُودِ و در سوره مبارکه دهر است وَ مِنَ اللَّیلِ فَاسجُد لَه وَ سَبِّحه لَیلًا طَوِیلًا.

و در حدیث صحیح مروی در أواخر سرائر از محمّد بن مسلم که گفته: من سؤال کردم گویا مسؤول جناب حضرت امام محمّد باقر علیه الصلاهٔ و السلام بوده باشد که فرموده بود که جناب علی بن الحسین علیهما السّلام خوش داشت این که سجده کند در هر سوره که مشتمل بر سجده بوده باشد.

و محدث کاشانی در صافی روایت نموده به این لفظ فی الحدیث: اذا قرأ إبن آدم السجدهٔ فسجد اعتزل الشیطان یبکی فیقول: یا ویله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنهٔ و أمرت بالسجود فعصیت فلی النار.

حاصل مضمون آن این است وقتی که إبن آدم تلاوت کند آیه سجده را پس به سجود رود شیطان از او دور می‌شود با گریه، پس می‌گوید ای وای این شخص مأمور شد به سجده پس سجده نمود مستوجب این شد که بهشت رفته باشد، و من مأمور شدم به سجده پس مخالفت کردم خود را مستوجب جهنم کردم.

بنابراین بعد از فراغ از هر یک از آیات مذکوره که بوده باشد سجده نماید بی‌عیب خواهد بود، لکن نظر به این که امر مردد است ما بین استحباب و حرمت، بنابراین شاید احتیاط در ترک بوده باشد، نظر به انعقاد اجماع به عدم وجوب سیما بعد دعوی اجماع در حصر در پانزده موضع از مرحوم شهید در کتاب ذکری.

مخفی نماند آنچه مذکور در أحوطیت ترک در صورتی است که سجود

صفحه : ۲۸۱

خصوصیت سجده تلاوت بوده باشد، و اگر قطع از خصوصیت کرده شود تشکیکی در رجحان نیست بلکه از اعظم طاعات است.

فصل دوم در بیان این که سجده تلاوت چنانچه واجب است در حق قاری واجب است در حق مستمع،

یعنی کسی که به اختیار خود گوش داد و شنید، و اما در حق سامع پس محل خلاف ما بین فقهاء است، مرحوم إبن ادریس قائل شده به وجوب آن، و محقق ثانی و همچنین شهید ثانی در مسالک و مباحث قرائت روضه موافقت با ایشان فرموده‌اند، و اکثر فقهاء قائل به عدم وجوب سجده و استحباب آن شده‌اند، و این قول مختار در کتاب خلاف و مبسوط و جامع و شرایع و منتهی و تحریر و قواعد و تذکره و بیان موجز و مهذب البارع و وسائل و لوامع و ذخیره و کفایه و کشف اللثام، و در کشف الالتباس و روضهٔ المتقین این قول را نسبت به مشهور داده‌اند.

بنابراین اختلاف در مسأله میان علمای امامیه قدس اللّه تعالی أرواحهم به دو قول است وجوب و استحباب، لکن خلاف ما بین علمای عامه به سه قول است قول به وجوب و این قول را نسبت داده‌اند به ابی حنیفه و جماعتی، و قول به استحباب و این قول منسوب به شافعی است، و قول به عدم وجوب و عدم استحباب، و این قول را نسبت داده‌اند به عثمان و جماعتی از ایشان، و مختار در مسأله قول به استحباب آن است، اگر چه احتیاط در عدم اخلال به آن است در صورتی که سامع مشغول نماز نبوده باشد.

کلامی که در این مقام هست آن است که در سابق بیان شد موجب سجده در حق قاری قرائت کل آیه است، بنا بر این تلاوت بعض آیه اگر چه لفظ سجده یا امر به سجده بوده باشد موجب سجده نیست، ظاهر این است در حق

صفحه : ۲۸۲

مستمع نیز چنین بوده باشد، پس استماع بعض آیه موجب سجده نمی‌شود اگر چه استماع امر به سجود بوده باشد.

بدان که حکم سجودات مستحبه در آنچه مذکور شد حکم سجودات واجبه است، یعنی چنانچه مستحب است اتیان به سجود در حق قاری مستحب خواهد بود در حق مستمع، بلکه استحباب در حق سامع نیز ثابت است، بنا بر این هرگاه کسی گوش داد و شنید قرائت آیات سجودات مندوبه را مستحب است در حق او اتیان به سجده نماید، و همچنین است حال در حق سامع.

فصل ثالث در بیان امور متعلقه به این سجود است نفیا و اثباتا

و این چند چیز است: اول تکبیر است. بدان که ظاهر می‌شود از تتبع در کلمات أصحاب قدس اللّه تعالی أرواحهم اطباق علمای شیعه بر انتفای شرعیت تکبیر گفتن قبل از این سجود، و أخبار از ائمه طاهرین علیهم السّلام بر این مطلب مستفیض است، بلی اکثر علمای عامه قائل به استحباب تکبیر شده‌اند.

بلکه منقول از شافعی این است که قائل شده به دو تکبیر: اول تکبیر افتتاح دوم تکبیر به جهت دخول در سجود، و این بدعت است و آتی آثم است، و لکن استحباب تکبیر بعد از رفع رأس از سجود مسلم است، بلکه مستفاد از ظاهر کلام مرحوم شیخ وجوب آن است.

قال فی الذکری: لا یجب فیها ذکر و لا تکبیر الا فی الرفع. نظر به این که ظاهر عبارت آن است که تکبیر معطوف است به ذکر، پس تقدیر

صفحه : ۲۸۳

کلام این است لا یجب التکبیر فی هذا السجود، مگر در حالت رفع رأس، در این صورت تکبیر واجب است، لکن کلام آن مرحوم در دروس صریح در استحباب است.

بنا بر این نظر به این که تصنیف دروس متأخر از تصنیف ذکری است، پس کلام دروس یا دلیل است بر عدول از آنچه در ذکری فرموده، یا دلیل است بر حمل کلام ذکری بر خلاف ظاهر، به این نحو که قوله «و لا تکبیر» عطف بوده باشد بر لا یجب، و مراد این بوده باشد که تکبیری ثابت در این سجود نیست مگر در حالت رفع رأس از آن، بنا بر این مقتضای کلام ثبوت تکبیر است در این حالت، و این مسلم است نه وجوب آن.

دوم: استقبال است یعنی آیا لازم هست که مکلف در حالتی که اتیان به این سجده می‌نماید متوجه قبله باشد یا نه، ظاهر این است اشکالی نبوده باشد در عدم وجوب استقبال نه وجوب شرعی و نه وجوب شرطی، بلکه ظاهر این است که محل خلاف نبوده باشد، اگر چه از جمله عبارات توهم خلاف می‌شود، مثل عبارت محقق در شرایع و شیخ شهید در دروس و غیر اینها.

بلکه تصریح خلاف شده در این در کلام خلد آشیان مرحوم مغفور مولانا ملا محمّد تقی المجلسی در شرح فقیه، و عبارت آن مرحوم این است: آیا شرط است که روی به قبله بوده باشد و سجده بر چیزی کند که صحیح باشد سجده کردن بر آن و هفت موضع به زمین رسد و ذکر گفته شود؟ در همه خلاف است و أظهر عدم اشتراط و وجوب است، و أحوط آن است که رعایت کند هر چه را رعایت می‌نماید در سجده نماز، تا اینجا کلام آن مرحوم است، ظاهر این است مخالفی در مسأله از علمای شیعه نبوده باشد.

دور نیست کلمات أعاظم مذکوره که دال بر تحقق خلاف است به جهت

صفحه : ۲۸۴

مذهب عامه بوده باشد، نظر به این که قول به اشتراط استقبال در این سجود حکایت از عامه شده، و مرحوم علامه در کتاب منتهی و تذکره ذکر استدلال از قبل آنها فرموده، به این نحو چون که این سجده نماز است، پس شرط است در آن آنچه شرط آن است در نماز، و ظهور فساد این استدلال مغنی از سعی در اظهار آن است.

سوم: طهارت از حدث و خبث است، اما طهارت از خبث پس این محل خلاف است، مرحوم شیخ جلیل القدر شیخ مفید در کتاب مقنعه حکم فرموده‌اند به عدم جواز اتیان به این سجود بانجاست ثوب یا بدن، و مشهور ما بین أصحاب خلاف آن است، پس اتیان به این سجود مشروط به طهارت ثوب یا بدن مکلف نیست، بلکه بانجاست هر دو تمکن از ازاله و تطهیر اتیان به این سجود می‌تواند نمود.

و این قول مختار است، و مستند این به علاوه اصل و عدم ظهور دلیلی که مخرج از حکم اصل بوده باشد، أخبار معتبره‌ایست که دلالت می‌کند بر اینکه جایز است در حق حائض که اتیان به این سجود نموده باشد.

از جمله این احادیث حدیث صحیحی است که مروی در کتاب کافی است عن أبی عبیدة الحذاء قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الطامث تسمع السجدة قال: إن کانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها. وجه استدلال ظاهر است، نظر به این که غالب این است که حائض منفک از نجاست نیست.

و اما طهارت از حدث پس آن نیز محل خلاف است، خواه حدث أصغر بوده باشد یا حدث أکبر، و ظاهر از مرحوم سید جلیل سید مرتضی در کتاب انتصار اشتراط است، فرموده است بعد از حکم به این که جایز است قرائت جمیع سور قرآنیه در حق جنب مگر سور عزائم در مقام تفرقه، و وجه عدم جواز قرائت سور عزائم کلامی

صفحه : ۲۸۵

که حاصل مضمون آن این است نظر به این که سور عزائم مشتمل بر سجده واجب است، و سجده جایز نیست مگر در صورتی که مکلف با طهارت بوده باشد، بنا بر این هرگاه محدث به حدث أکبر بوده باشد خواه جنابت بوده باشد یا حیض یا غیر اینها، پس اتیان به این سجده در حق او مجوز نخواهد بود.

و مقتضای این کلام عدم جواز است اگر چه محدث به حدث أصغر بوده باشد و این قول را محقق ثانی در جامع المقاصد نقل فرموده از إبن جنید و شیخ الطائفه در نهایه لکن کلام مرحوم شیخ در کتاب نهایه دال بر این مطلب نیست، غایت آنچه مدلول علیه به آن کلام هست عدم جواز سجود است در حق حائض، و معلوم است این مستلزم این نیست که این سجده مشروط به مطلق طهارت بوده باشد، به علاوه آن که آن مرحوم عدول فرموده‌اند از این قول در تهذیب و استبصار، پس حکم فرموده اند به استحباب سجده در حق حائض.

و مختار در مسأله در هر دو مقام عدم اشتراط است، پس جایز است سجده با نجاست ثوب و بدن و در حق محدث به حدث أصغر و أکبر، بلکه واجب است، یعنی اخلال به آن در حق جنب و غیره و به سبب نجاست بدن و ثوب جایز نیست، و این قول مشهور ما بین فقهاء است.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود سه قول در حق حائض عدم جواز سجود و این مقتضای کلام مرحوم سید است در انتصار، و مدلول علیه به کلام شیخ است در نهایه. و استحباب سجود و این مدلول علیه به کلام شیخ است در تهذیب

صفحه : ۲۸۶

و مقتضای کلام ایشان است در مبسوط. و قول ثالث وجوب سجود است، خواه در حال استماع بوده باشد یا قرائت آیه سجده، اگر چه قرائت بر او حرام بوده باشد، لکن هر گاه این فعل حرام را به عمل آورد سجده کردن بر او واجب می‌شود، و این مختار در مسأله، بلکه ظاهر این است که مشهور ما بین فقهاء بوده باشد.

چهارم: ستر عورت است. بدان که آنچه ظاهر می‌شود از کلام مرحوم علامه در تذکره آن است که قائل به وجوب ستر عورت در این سجود میان علمای امامیه نیست، و نسبت خلاف داده به جماعتی از عامه، لکن ظاهر می‌شود از عبارت بحار وجود مخالف میان علمای شیعه، ظاهر این است که چنین نبوده باشد بر فرض تسلیم ضعیف است.

پنجم: وضع جبهه است بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، اگر چه ظاهر می‌شود از جماعتی از أعاظم فقهاء عدم اعتبار این، لکن ظاهر لزوم آن است، فرقی از این جهت ما بین سجود نماز و این سجود نیست.

ششم: وضع أعضای سته باقیه است به علاوه وضع جبهه، مصرح به در تحریر و بیان و کنز العرفان وجوب آن است، و حکم به وجوب در مثل ابهامین بسیار بعید است، نظر به این که با وضع جبهه و وضع یدین و رکبتین و ظهر قدمین تشکیکی در تحقق سجود

نیست، و انصراف أمر در أزید بر این ظاهر نیست.

هفتم: در بیان ذکر در این سجود است، کلام در این مقام از دو راه است:

اول: در بیان أذکار وارده در این است. بدان که این به پنج نحو وارد

صفحه : ۲۸۷

شده است: اول- نحوی است که حدیث صحیح مشتمل بر آن است، و آن این است که أبو عبیده از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده که فرموده: هرگاه کسی بخواند آیه سجده از عزائم را باید بگوید در سجود «سجدت لک تعبدا و رقا لا مستکبرا عن عبادتک و لا مستنکفا و لا متعظما بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر».

دوم: روایت فرموده در فقیه حاصل آن این است که گفته می‌شود در سجود عزائم «لا اله الا اللّه حقا حقا، لا اله الا اللّه ایمانا و تصدیقا، لا اله الا اللّه عبودیهٔ و رقا، سجدت لک یا رب تعبدا ورقا، لا مستنکفا و لا مستکبرا بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر».

سوم: آن است که ذکر فرموده در فقیه هرگاه کسی بخواند آیه عزیمه را باید سجده کند و باید بگوید در سجود «الهی آمنا بما کفروا و عرفنا منک ما أنکروک، و أجبناک إلی ما دعوا الهی فالعفو العفو» ثم یرفع رأسه.

چهارم: دعائی است که شیخ شهید در کتاب ذکری و بیان ایراد فرموده است روایت کرده شده است آن که گفته می‌شود در سجود عزائم «لا اله الا اللّه حقا حقا، لا اله الا اللّه ایمان و تصدیقا، لا اله الا اللّه عبودیهٔ ورقا، سجدت لک یا رب تعبدا ورقا».

پنجم: آن است که ذکر فرموده در آخر سرائر از جناب حضرت امام جعفر

صفحه : ۲۸۸

صادق علیه السّلام که فرموده: تکبیر در سجود عزائم نیست، و لکن در سجود می‌گوئی آنچه را که می‌گوئی در سجود صلاهٔ.

دوم: در بیان وجوب و استحباب این ذکر است. بدان که آنچه از تتبع کتب أصحاب ظاهر می‌شود آن است که احدی از علمای شیعه قائل به وجوب ذکر در این سجود نشده، نظر به این که أصحاب ما که متعرض سجده تلاوت شده‌اند سه فرقه‌اند، بسیاری با آن که حکم فرموده‌اند به وجوب سجده متعرض ذکر در آن نشده‌اند اصلا، مثل مقنعه و نهایه و تهذیب و استبصار و خلاف و نزهه و معتبر و شرایع و قواعد و غیر اینها.

فرقه ثانیه اگر چه متعرض ذکر شده‌اند لکن تصریح به عدم وجوب ذکر فرموده‌اند با تصریح استحباب آن، مثل تذکره و نهایهٔ الاحکام و دروس و ذکری و بیان و موجز و کشف الالتباس و کنز العرفان و حبل المتین و لوامع و روضهٔ المتقین و کفایه و ذخیره.

و قسم ثالث تعبیر به أمر فرموده در اتیان به ذکر مثل شیخ صدوق در فقیه و مجالس قال فی الفقیه: من قرأ شیئا من العزائم الاربع فلیسجد و لیقل الهی آمنا بما کفروا إلی آخره. و فی المجالس: و أما سجدهٔ العزائم فیقال فیها: لا اله الا اللّه حقا حقا إلی آخره. و حکی فی البیان عن معتبر الراوندی أنه قال من قرأ فی نافلهٔ اقرء سجد و قال: الهی آمنا بما کفروا إلی آخره.

می‌گوئیم: امر اگر چه ظاهر در وجوب است لکن حمل بر وجوب عینی در این مقام ممکن نیست قطعا، پس می‌باید حمل شود یا بر استحباب یا بر وجوب تخییری، لکن حمل بر استحباب اولی است نظر به اشتهار و أکثریت استعمال، پس

صفحه : ۲۸۹

نسبت وجوب به محض اشکال به ظاهر امر ممکن نیست.

مجملا مظنون این است که قائل به وجوب ذکر در این سجود در میان علمای شیعه نبوده باشد، بلی قول به وجوب از بعضی علمای عامه نقل شده، و این ضعیف است.

هشتم: در بیان حکم تکبیر و تشهد و تسلیم است در این سجود، می‌گوئیم اما تکبیر پس سابق بیان شد که قبل از دخول در سجود یا در حال دخول در آن ثابت نیست به اتفاق علمای شیعه، و أخبار معتبره بر نهی از آن مستفیض است بلکه قول به ثبوت تکبیر در این

مقام منقول از جماعتی از عامه است و این بدعت است.

و أعجب از این آن است که بعضی از آنها قائل به دو تکبیر شده‌اند، یکی به جهت افتتاح در سجود، و ثانی به جهت دخول در آن، تشکیکی در ضعف آن نیست، بلکه بدعت در بدعت است نظر به این که مقتضای قول به تکبیر افتتاح آن است که به سبب آن تکبیر هیئت صوری بهم رسد، و این تکبیر ثانی در آن هیئت صوری واقع می‌شود، پس تکبیر ثانی بدعت در بدعت خواهد بود.

و اما بعد از رفع رأس از آن پس شبهه‌ای در رجحان آن نیست، کلامی که هست در وجوب و استحباب آن است، ظاهر ثانی است، لکن مستفاد از جمله از عبارات أعاظم أصحاب وجوب است، مثل عبارت شیخ صدوق در مجالس و فقیه، و عبارت شیخ طوسی در خلاف و مبسوط، و أظهر از اینها کلام شیخ شهید است در ذکری، پس رعایت آن أحوط است، اگر چه حمل عبارات ممکن است.

و اما تشهد و تسلیم پس احدی از علمای شیعه قائل به ثبوت آن نشده است، لکن مرحوم شیخ در کتاب خلاف نقل خلاف از بعضی اهل خلاف نموده که قائل به ثبوت هر یک از تشهد و تسلیم بعد از این سجده شده، و شبهه‌ای در ضعف

صفحه : ۲۹۰

آن نیست.

فصل چهارم در بیان امور مهمه متعلقه به این مبحث است

و آن چند مطلب است:

اول: در بیان سبب این سجده است. بدان که در سابق بیان شد که سبب وجوب این بنا بر مختار دو چیز است: اول- تلاوت آیه از آیات سابقه است. دوم:

استماع آن. معتبر در هر یک از آن دو صدور آن است از کسی که مستجمع شرائط تکلیف بوده باشد.

و فرق مکلف در این مقام و مکلف در صلاهٔ ظاهر است نظر به این که صلاهٔ موقوف و مشروط به شرائط وجوبیه بود، چنانچه موقوف و مشروط به شرائط وجودیه بود و این سجده نیز مشروط به شرائط وجوبیه و شرائط وجودیه هر دو هست، لکن نسبت ما بین شرائط وجوبیه در صلاهٔ شرطیتی از برای او در این مقام نمی باشد، مثل زوال نسبت به ظهرین و غروب نسبت به عشائین و فجر نسبت به صلاهٔ صبح و خلو از حیض و نفاس نسبت به قاطبه صلوات.

چنانچه بعضی شرائط وجوبیه در این مقام شرطیتی به جهت او نسبت به صلوات مطلقا ثابت نیست، مثل این که از جمله شرائط وجوبیه در این مقام تلاوت آیه سجده یا استماع آن است، و بعضی شرائط وجوبیه در صلاهٔ شرائط وجوبیه است در این مقام نیز مثل بلوغ و عقل.

و اما شرائط وجودیه پس نسبت ما بین آنها عموم و خصوص مطلق است، به این معنی که هر شرائط وجودیه در این مقام شرائط وجودیه در صلاهٔ هست

صفحه : ۲۹۱

و لکن عکس نیست، نظر به این که بسیار از شرائط وجودیه در صلاهٔ شرطیتی نسبت به او در این مقام نمی‌باشد، چنانچه در سابق بیان شد، مثل استقبال و خلو بدن و ثوب از نجاسات و رفع حدث اکبر بوده باشد مثل جنابت یا أصغر، و همچنین ستر عورت و اما شرط وجودی در این مقام که شرطیت آن در صلاهٔ مسلم است، مثل وضع جبهه علی ما یصح السجود که این موقوف علیه است در هر دو مقام.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: ثمره این چند چیز است:

اول: آن است که ممکن است کسی که مکلف به صلاهٔ نبوده باشد، نظر به انتفای شرط وجوبی آن مکلف به این سجده بوده باشد، مثل حائض و ذات نفاس که مکلف به صلاهٔ نمی‌باشند، لکن هر گاه استماع آیه سجده نمودند بی تشکیک سجود از آنها مطلوب

است، پس لازم است در همان حالت اتیان به سجده نمایند و تأخیر در حق آنها جایز نیست مثل دیگران.

ثانی: آن است چون که مذکور شد که بسیاری از شرائط وجودیه صلاهٔ شرطیتی نسبت به او در ما نحن فیه ثابت نیست، بنا بر این هر گاه کسی با انتفاء آن امور اتیان به سجود نماید محصل امتثال خواهد بود، پس هرگاه کسی تلاوت آیه سجود یا استماع آن نمود در صورتی که بدن او یا ثوب او نجس بوده باشد اتیان سجده در همان حالت صحیح، بلکه تأخیر آن تا ازاله آن گاه است جایز نیست بلکه غالب چنین است.

و همچنین هرگاه استماع آیه سجده نمود در حالت جنابت یا در حالتی که محدث به حدث أصغر بوده باشد یا منکشف العوره بوده باشد، اتیان به سجود در جمیع این أحوال لازم است، و وجه آن این است که مذکور شد، یعنی چون که طهارت از حدث و خبث از شرائط وجودیه سجود نمی‌باشند، لهذا تحقق سجود توقف به عدم وجود اینها ندارد، پس با وجود اینها مطلوبیت سجده

صفحه : ۲۹۲

تلاوت و تکلیف به آن ثابت است.

مطلب ثانی: در بیان این که معتبر در سببیت استماع تحقق آن است، خواه قاری مستجمع شرائط تکلیف بوده باشد یا نه، ذکور بوده باشد یا اناث، ظاهر این است خلافی در این باب میان علمای شیعه نبوده باشد، بنا بر این هرگاه استماع آیه سجده متحقق شد در حق مکلف لازم است اتیان به سجده نماید، اگر چه تلاوت آیه از غیر مکلف بوده باشد مثل صبی یا مجنون، اشکالی در این نیست.

بلی علمای عامه در این خلاف کرده‌اند نظر به این که جماعتی از رؤسای ایشان مثل مالك و شافعی و غیرهما معتبر دانسته‌اند در استماع که می‌باید قاری کسی بوده باشد که امامت مستمع تواند نمود، بنا بر این هرگاه قاری زن بوده باشد یا مجنون و نحو آنها سجود بر مستمع لازم نخواهد بود، تشکیکی در بطلان این نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که هرگاه کسی استماع آیه سجده از نائم یا از بعضی از طیور نمود مثل طوطی، آیا این استماع نیز موجب سجده می شود یا نه؟ حکم خالی از اشکال نیست، ممکن است که گفته شود: مقتضای عموم در حدیث صحیح «علیه أن یسجد کلما سمعها» حکم به وجوب است، و همچنین است حال در حدیث «اذا سمعت آیهٔ السجدهٔ فاسجد» لکن انصاف این است انصراف أمثال این عموم در مثل مفروض بسیار مشکل است، پس خروج از مقتضای أصل به محض اشکال به این عموم ممکن نیست، اگر چه احتیاط مقتضی عدم اخلال است.

مخفی نماند معتبر در تحقق این سبب محض استماع است، خواه قاری معروف مستمع بوده باشد یا نه، مرئی او بوده باشد یا خیر، قریب بوده باشد یا

صفحه : ۲۹۳

بعید، بنا بر این هرگاه مستمع در خانه بوده باشد و قاری در خانه دیگر، اتیان به سجده بر مستمع لازم است.

مخفی نماند از جمله مطالبی که مذکور شد این بود هرگاه مردی استماع آیه سجده از زن نمود باید اتیان به سجده نماید، اشکالی در این نیست در صورتی که زن از محارم بوده باشد، یا آن که ما صدق آیه شریفه وَ القَواعِدُ (مِنَ النِّساءِ) اللّاتِی لا یَرجُونَ نِکاحاً بوده باشد.

و اما هرگاه چنین نبوده باشد و قائل باشیم به این که صورت زن عورت است، چنانچه تصریح فرموده‌اند بر این مرحوم علامه در منتهی و تذکره و نهایهٔ الاحکام، بلکه فاضل معتمد معروف به فاضل هندی طاب ثراه این قول را نسبت به اکثر داده در شرح قواعد در مبحث جهر و اخفات، با آن که استماع صورت نمودن در حالت ریبه و التذاذ ظاهر این است در این صورت نیز سجده واجب بوده باشد.

غایهٔ ما فی الباب این است که استماع بر آن حرام بوده باشد، لکن این باعث این نمی‌شود ثمره مترتبه بر استماع مترتب نشود، نظر به

عدم استحالت حرمت سبب وجوب مسبب، چنانچه در حق قاری جنب که قرائت سوره عزیمه بر آن حرام است، لکن هر گاه این حرام را مرتکب شده می گوئیم: سجده بر او واجب است و ما نحن فیه نیز از این بابت است، و مناط در وجوب عموم مستند است، و این ثابت است اگر چه استماع حرام بوده باشد، مثل غالب مباحث کفارات صوم و حج و غیرهما.

مطلب ثالث: در بیان تکرر مسبب است به تکرر سبب. بدان که سبب متکرر یا قرائت آیه سجده است یا استماع آن، و علی التقدیرین یا با تخلل سجده است یا با عدم آن، و در صورت أخیره یا فصلی که مخل به فوریت بوده باشد

صفحه : ۲۹۴

متخلل شده است یا نه، و در صورت أخیره یا سبب مکرر مماثل با اول است یا مغایر، در صورت مغایرت متحد با اول است در نوع، مثل این که اول قرائت آیه اقرء بود و ثانی قرائت آیه و النجم مثلا، یا مختلف است مثل این که اول استماع آیه سجده نمود و ثانی تلاوت آیه سجده، خواه آیه مقرو بها عین آیه اولی بوده باشد یا نه، و به عبارت اخری آیه مقرو بها عین آیه مستمع بها بوده باشد یا غیر آن، و این احتمالات در صورت تخلل فصل نیز جاری است، پس أقسام مسأله متعدد است:

اول: آن است که سجده متخلل شده باشد ما بین سببین، در این صورت من غیر اشکال اتیان به سجده در ثانی لازم است، خواه سبب ثانی مماثل با اول بوده باشد، مثل آن که اول قرائت آیه سجده نمود و اتیان به سجده نمود، و ثانی باز قرائت همان آیه نمود یا غیر آن. یا اول استماع آیه سجده نمود و ثانیا استماع همان آیه نمود بعد از اتیان به سجده، چنانچه در مقام تعلیم غالب اتفاق می‌افتد، یا استماع غیر آن نمود، یا مغایر بوده باشد مثل این که اول استماع آیه سجده نمود بعد از آن قرائت آیه نمود بعد از اتیان به سجود، خواه آیه مقرو بها عین آیه مستمع بها بوده باشد در جمیع صور سنت مذکوره بل صور ثمان یا نه، اتیان به سجده ثانیا لازم است، اجتزاء به سجده اولی نمی تواند نمود قطعا.

دوم: آن است که سجده متخلل نشده باشد، و لکن فصلی که منافی فوریت بوده باشد آن نیز متخلل نشده باشد، و متعلق قرائت در ثانی عین متعلق آن در اول بوده باشد، یا متعلق استماع در ثانی عین متعلق استماع در اول بوده باشد در این صورت اگر چه ظاهر از مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام و مرحوم شیخ شهید در کتاب بیان و شیخ أبی العباس در موجز وجوب تکرار در سجود است، و لکن

صفحه : ۲۹۵

حکم به لزوم تکرر سجود در این مقام در نظر حقیر خالی از اشکال نیست، بلکه دور نیست که اجتزاء به سجده واحده تواند نمود، نه به اعتبار تداخل فیما بین سجدتین، بلکه به اعتبار عدم معلومیت دلیل بر تعدد سبب در صورت مفروضه، خصوصا در صورتی که در بدو أمر منظور او این بود که در دفعه متصل بهم قرائت نمود، یا استماع نموده باشد بعد از آن سجده نماید، بر فرض تسلیم ظاهر این است که اجتزاء به سجده واحده از راه تداخل توان نمود.

سوم: مثل ثانی است لکن با تخلل فصلی که منافی با فوریت بوده باشد، یعنی قرائت آیه سجده نمود و اتیان به سجده ننمود به جهت عائقی یا عمدا و فصلی که مخل به فوریت است متخلل شد، بعد از آن اعاده قرائت همان آیه را نمود، و همچنین است حال در استماع آیه سجده، حکم به تحقق تعدد سبب در این مقام بی اشکال است، و تعدد سبب مقتضی تعدد مسبب است، لکن احتمالات در مقام اراده امتثال متعدد است:

اول آن است که اتیان به سجده به جهت سبب ثانی نماید، یعنی حین شروع به دخول در سجده نیت نماید که این سجده به جهت قرائت ثانیه است یا استماع ثانی است و سجده به جهت قرائت اولی، یا استماع اول بعد از آن به عمل آورد.

دوم عکس آن است، یعنی سجده اول را نیت نماید به جهت اولی یا استماع اول، و سجده ثانیه را به جهت قرائت ثانیه یا استماع ثانی.

سوم آن است که قصد تداخل نماید، یعنی یک سجده به عمل آورد و قصد نماید که به جهت هر دو بوده باشد.

وجه اول آن است چون که مطلوبیت فوری در این سجده ثابت است مفروض این است اخلال به فوریت نسبت به اول متحقق شد به خلاف ثانی، پس لازم است اتیان به سجده ثانیه نماید تا اتیان به واجب فوری نموده باشد، و اتیان به

صفحه : ۲۹۶

سجده به جهت قرائت اول مثلا مستلزم اخلال به فوریت سجده به جهت قرائت ثانیه است، پس جایز نخواهد بود.

و وجه ثانی آن است اگر چه به سبب تأخیر در سجده با وجود تحقق سبب اخلال به واجب فوری نموده، لکن چنین نیست که فوریت بعد از آن منتفی شود، یعنی تأخیر با عدم عذر جایز بوده باشد، خصوصا در صورتی که تأخیر در اول مستند به عذر مثل نسیان بوده باشد، پس عدم جواز تأخیر بر حال خود باقی و برقرار خواهد بود، پس رعایت فوریت در هر دو مطلوب است، تقدم سبب اول مرجح اتیان به مسبب او خواهد بود.

و وجه ثالث جمع ما بین حقین و فرار از أحد محذورین است، و این مختار است نظر به جواز تداخل در أمثال مقامات، چنانچه در جلد رابع مطالع الانوار تحقیق آن را نموده‌ایم، بلی اشکالی که در این مقام متوجه است آن است اخلال به فوریت سجود در اول موجب این است که سجده بعد از آن متصف به وصف قضا شود، و مفروض در سجده ثانیه این است که اداء است نظر به عدم اخلال به فوریت، پس قصد تداخل به موجب اتصاف شیء واحد است به وصف اداء و قضاء، و این مستلزم اجتماع ضدین خواهد بود.

لکن جواب از این آن است که این اشکال در صورتی متوجه است که قائل باشیم که سجده مأتی بها در زمان ثانی قضا بوده باشد، و این مسلم نیست چنانچه بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی، و بر فرض تسلیم لزوم محذور در صورتی است که قصد اداء و قضا در هر دو نماید و این لازم نیست، بلکه در ما نحن فیه اتیان به یک سجده می‌نماید قصد این می‌نماید که این مجزی از هر دو بوده باشد و قدر لازم در این صورت آن است که شیء واحد مجزی و مسقط تکلیف از اداء و قضا بوده باشد نه متصف به وصف ضدین، نظیر در تداخل أغسال است، در

صفحه : ۲۹۷

صورتی که غسل واجب و مستحب هر دو ثابت بوده باشد و خواهد امتثال به هر دو به یک غسل نموده باشد، اتیان به یک غسل می‌نماید به قصد این که آن مغنی و مجزی از هر دو بوده باشد.

چهارم آن است که متعلق قرائت در ثانی مغایر بوده باشد با متعلق قرائت در اول، و همچنین متعلق استماع، خواه فصلی متخلل شده باشد ما بین سببین در هر دو مقام یا نشده باشد، در این قسم نیز تشکیکی در تعدد سبب نیست در جمیع أقسام مذکوره، اگر چه در صورت عدم تخلل فصل بوده باشد، قائلین به تکرر سجود در سابق قائل‌اند به تکرر آن در این أقسام بلکه به طریق اولی کما لا یخفی چنانچه حکم به عدم تکرر در ما نحن فیه مستلزم عدم تکرر است در سابق به طریق اولی، لکن حکم به تکرر در این قسم مستلزم حکم به تکرر در سابق نیست، چنانچه حکم به عدم در سابق مستلزم حکم به عدم در این مقام نیست نظر به تفرقه ظاهره بین المقامین.

پس می‌گوئیم: تعدد سبب در این قسم محل تأمل نیست، و تعدد سبب مقتضی تعدد مسبب است، لکن امتثال در این مقام به نحوی است که در سابق مفصلا بیان شد، حاجت به اعاده آن نیست، بلی فرقی که هست این است چون که بعضی از سور مفروضه در این قسم آن است که فصلی ما بین سببین متخلل نشده باشد، پس ممکن است با اتیان به تعدد سجده نوی شود که اخلال به فوریت نسبت به هیچ یک متحقق نشود، و چون که مفروض در این مقام این است مقر و در ثانی مغایر با مقرو در اول است، بنابراین اشکال در عدم تعدد سبب در این مقام بی وجه است اگر چه فصلی متخلل نشده باشد.

به خلاف در سابق نظر به این که مفروض در آنجا این بوده که مقرو در ثانی عین مقرو در اول بوده باشد، اشکال در تعدد سبب در صورت عدم تخلل فصل بجا

صفحه : ۲۹۸

بود، خصوصا در صورتی که مقصود قاری در بدو أمر این بود که بعد از فراغ از این قرائت آیه سجده بلا۔فصل بار دیگر قرائت نماید همان آیه را و اتیان به سجده بعد از فراغ از هر دو نماید، چنانچه سابق اشاره به آن شد.

پنجم: آن است که اتیان به دو سبب نماید و سبب ثانی مغایر بوده باشد با اول در نوع، مثل این که اول استماع آیه قرائت نمود بعد از آن تلاوت آیه سجده نمود یا عکس آن، خواه مقرو بها عین مستمع بها بوده باشد یا غیر آن، این قسم نیز با تخلل فصل بین سببین متغایرین است یا با عدم تخلل فصل است، حکم این نیز از آنچه در سابق بیان شد ظاهر می‌شود، ظاهر این است تداخل در همه این أقسام جایز بوده باشد، بلکه در بعضی از صور مفروضه اولی از انفراد بوده باشد، و وجه آن از سابق ظاهر می‌شود و للّه الحمد.

مطلب چهارم: در بیان این است که کفایت نمی‌کند در اتیان به سجده ابقای جبهه بر حالت سجود. توضیح مطلب مستدعی این است که گفته شود:

هر گاه کسی در سجود بوده باشد در بین سجده آیه سجده را کسی تلاوت نماید و این شخص شنید، یا استماع نمود یا تلاوت آیه سجده نمود در اثنای سجود، تشکیکی در مطلوبیت سجده در حق او نیست، وجوبا در حالت قرائت و استماع در صورتی که مقرو از سور عزائم أربع بوده باشد، و استحبابا در صورت سماع یکی از این آیات و قرائت و استماع و سماع غیر این از آیات سابقه که آیات سجدات مندوبه بوده باشد.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا بعد از استماع آیه سجده مثلا می‌تواند به قصد این نماید که اکتفا می‌نمایم در مقام امتثال به سجده مطلوبه؟

با بقای خود را به همان حالت یا به جر جبهه به موضع دیگر، خصوصا در صورتی که موضع دیگر أخفض از موضع اولی بوده باشد، خواه منفصل شود جبهه از

صفحه : ۲۹۹

أرض یا نه، چنانچه مقتضای قول بعضی از علمای عامه است که تجویز نموده در سجده ثانیه صلاهٔ به نقل کردن جبهه به موضع أخفض از موضع اول یا خیر، این قدر کفایت نمی‌کند بلکه لابد است از رفع جبهه از أرض و سجود بعد از آن ظاهر بلکه مقطوع به این است که رفع متعین است و اکتفا به ابقای جبهه به جر آن اگر چه به موضع أخفض بوده باشد نمی‌توان نمود و اشکالی در این نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا مجرد رفع جبهه از أرض کفایت می کند اگر چه به مقدار قلیلی بوده باشد، یا لا بد است از انتصاب، یا نه این است و نه آن، بلکه معتبر رفع رأس است قدر معتدا به اگر چه به حد انتصاب نرسد؟ وجه اجتزاء به مطلق رفع آن است که سجده عبارت از وضع جبهه است به أرض و انحناء مطلوبیت بالاصاله ندارد، بلکه مطلوبیت آن به جهت توصل به وضع جبهه است، پس مطلوبیت آن در صورت حاجت به آن است و در صورتی که جبهه را قلیلی از أرض مرتفع نمود انحنای معهود محتاج الیه نیست تا مستقیم شود به جهت تحصیل آن، پس اجتزاء به مطلق رفع جبهه از أرض می‌توان نمود.

و وجه رعایت انتصاب آن است که اوامر متوجه به سجود منصرف می‌شود به حالت معهوده در غالب اشخاص، و این حالت انتصاب است، پس در صورت عدم حصول انتصاب انتصاب لازم خواهد بود، لکن دعوی غلبه در این باب ممنوع است، بلکه حالت غالب نسبت به قراء اگر خلاف انتصاب نبوده باشد فی ادعای غلبه انتصاب نمی‌توان نمود، نظر به این که معیار در حالت قرائت انحنای الجمله هست، بر فرض غمض عین از ادعای غلبه دعوی غلبه انتصاب نمی‌توان نمود.

بنا بر این مختار احتمال ثالث خواهد بود، مترتب بر این می‌شود که هر گاه

صفحه : ۳۰۰

در حالت قرائت به طریق معهود منحنی باشد و در آن حالت قرائت آیه سجده نمود لازم نیست در حق منتصب شود بعد از آن به سجود برود، بلکه به همان حالت که هست می‌تواند به سجود رفته تحصیل امتثال نماید، چنانچه هر گاه قرائت در حالت سجود اتفاق افتد اکتفاء به رفع رأس فی الجمله نمی‌تواند نمود اگر چه جزم در دین رعایت انتصاب است در جمیع أحوال، و الحمد للّه الکریم الموفق المتعال.

مطلب پنجم: در بیان حکم این سجده است در صورت اخلال به آن در اول وقت امکان، مناسب در این مقام نقل کلام است در دو مبحث:

مبحث اول: در بیان فوریت این سجده است. بدان که مستفاد از جمله نصوص معتبره وارده در مسأله آن است که این سجده مطلوب است فورا، یعنی لازم است بر مکلف بعد از تحقق سبب مبادرت در اتیان سجده نماید و تأخیر در حق او جایز نیست در سجودات واجبه.

و ظاهر این است این مطلب محل خلاف ما بین علمای شیعه قدس اللّه تعالی أرواحهم نبوده باشد، و دعوی اجماع از معتمدین علما در این باب مستفیض است، پس در صورت تحقق سبب هر گاه کسی با عدم عذر مبادرت در اتیان به سجود نماید آثم خواهد بود.

و مستفاد از جماعتی از اجله فقهاء آن است که امر در سجودات مستحبه نیز چنین است، یعنی مطلوبیت آنها فوری است، لکن تصویر این مطلب در واجب ظاهر است، نظر به این که در تأخیر آثم و معقب است، و همچنین در مستحب در صورتی که هر گاه اخلال به فوریت شود استحباب بعد ثابت نبوده باشد.

و اما هر گاه استحباب در جمیع احوال ثابت بوده باشد تصویر فوریت در آن خالی از اشکال نیست، مگر این که گفته شود در صورتی که اخلال به

صفحه : ۳۰۱

مبادرت نمود بعد قضا خواهد بود، چنانچه ظاهر می‌شود از کلام مرحوم شیخ در مبسوط و خلاف، و همچنین شیخ شهید و غیرهما.

محصل کلام آن است که اگر اتیان شد به نحوی که صادق باشد که اخلال به فوریت نشده است اداء خواهد بود و الا قضا خواهد بود، و این فرق خوب است لکن ادائیت و قضائیت ممنوع است، چنانچه بیان خواهد شد، اولی آن است که چنین گفته شود که مقتضای فوریت در واجب آثم در تأخیر است و در مستحب مرجوحیت پس هر گاه مستحبی چنین بوده باشد مبادرت در آن راجح بوده باشد و تأخیر آن مرجوح بوده باشد، اگر چه استحباب با تأخیر نیز ثابت بوده باشد، این مستحب- مستحب فوری خواهد بود.

و آنچه ظاهر می‌شود از کلمات فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم این مطلب که عبارت از رجحان مسارعت و مرجوحیت تأخیر با بقای استحباب بوده باشد از جمله امور مسلمه است نزد ایشان، لکن باید تقیید در رجحان با مرجوحیت قائل شد به مقدار معین، و آن منتقض می‌شود به بسیاری از مستحبات که مسارعت در اتیان به آنها راجح است و تأخیر مرجوح است، و مع ذلک اطلاق فوریت در آنها ظاهر نیست.

مبحث دوم: در بیان این است که هر گاه کسی اخلال به سجود واجب یا مستحب نمود فورا تدارک ثابت است به عنوان وجوب در واجب، و نه به طریق ندب در مستحب، و این قدر در کلمات أصحاب محل تأمل نیست.

کلامی که هست در این است که آیا این تدارک نیت قضا است یا اداء یا نه قضا است و نه اداء؟ خلاف کرده‌اند در این فقها به سه قول:

اول- آن است که این تدارک به نیت قضا است، و این ظاهر می‌شود از مرحوم محقق در کتاب معتبر و مرحوم علامه در منتهی و

شهید ثانی در مسالک و غیر ایشان.

صفحه : ۳۰۲

دوم: قول ثالث است و این مختار محقق ثانی و صاحب مدارک است، نظر به این که هر یک از اداء و قضای اصطلاحی در عبادات موقته است، یعنی هرگاه عبادتی موقت شد یعنی وقتی در شریعت به جهت او مقرر شد آن وقت محدود باشد بدایتا و نهایتا، مثل نماز ظهرین مثلا که وقت آن محدود است از زوال تا غروب، و همچنین عشائین و صلاهٔ صبح.

پس هرگاه اتیان در وقت شد گفته می‌شود که اداء است، و هرگاه اتیان شد بعد از انقضای وقت گفته می‌شود که قضا است، اداء و قضاء در اصطلاح عبارت از مثل این است که مذکور شد، چنین چیزی در محل کلام مطلقا ثابت نیست.

مجملا فرق است ما بین مضیق موقت و فوریت، نسبت میان اینها عموم و خصوص مطلق است، هر مضیق موقت مستلزم فوریت هست اما هر فوریت مستلزم موقت بودن نیست، مثل حج و ادای دین و نحو اینها، و هر فوریت مستلزم مضیق بودن هست، لکن به معنی عدم جواز تأخیر نه به معنی ما ساوی وقته ایاه.

محصل کلام آن است که مضیق اطلاق می‌شود بر دو معنی خاص و عام، اول محدود است به حدی که مذکور شد، این را مضیق موقت می‌نامند، و مضیق مطلق أعم از این است، قدر مشترک هر دو عدم جواز تأخیر است، اگر موقت بوده باشد تعبیر از آن به مضیق می‌نمایند، و الا مضیق مطلق هر فوریت مستلزم مضیقیت به این معنی هست لکن مستلزم موقتیت نیست.

مجملا ظاهر این است که مراد قائلین به اداء همین معنی بوده باشد نه این که مراد آن بوده باشد که در وقت خود اتیان شده باشد مثل واجب موسع، و الا لازم می‌آید که قائل به عدم ترتب اثم بر تأخیر بوده باشد، و این خلاف اجماع است.

مطلب ششم: در استدلال در اثبات فوریت این سجده است به عنوان تفصیل

صفحه : ۳۰۳

یعنی اقامه دلیل بر این که سجده تلاوت از واجبات فوریه است، یعنی واجب است بعد از تحقق سبب سجده مبادرت کردن در اتیان به آن، و تأخیر و ترک مبادرت در اتیان به آن در صورت انتفای عذر جایز نیست، پس می‌گوئیم در این مقام چند چیز است:

اول: اجماعات منقوله در مسأله است. بدان که ممکن است دعوی اجماع محقق در این مطلب.

دوم: حدیث معتبر مروی در کافی از زراره عن أحدهما علیهما السّلام قال: لا تقرأ فی المکتوبهٔ شیء من العزائم، فان السجود زیادهٔ فی المکتوبهٔ. وجه دلالت این حدیث بر مدعی آن است که حضرت منع فرموده‌اند از قرائت سور عزائم در صلوات مفروضه، و این منع را مستند فرموده‌اند به کلامی که حاصل آن این است که قرائت سور عزیمه در صلوات مفروضه مستلزم زیادتی سجده است در مفروضه و این استدلال صریح در فوریت سجده است، چه اگر سجود فورا مطلوب نبود ممکن بود سوره عزیمه در صلوات واجبه تلاوت کرده شود، و اتیان سجده آن را بعد از فراغ از نماز نموده باشد و این ظاهر است.

سوم: أحادیث معتبره مشتمله بر أمر به سجود وقت صدور قرائت آیه سجده یا استماع آن است، مثل حدیث موثق «إذا قرأت السجدهٔ فاسجد» و موثق دیگر «من قرأ اقرء باسم ربک فاذا ختمها فلیسجد» و حدیث صحیح وارد در حائض «فلتسجد اذا سمعتها».

وجه استدلال آن است که امر به سجده فرموده‌اند بعد از قرائت با کلمه فائی

صفحه : ۳۰۴

که مدلول آن لزوم اتیان به مدخول آن است بدون تأمل، و این معنی فوریت است، و مناقشه در آن می‌توان نمود که فای در این مقام فای جزائیه است، و فائی که مقتضی تعقیب من غیر مهمله هست فای عاطفه است، مثل جاءنی زید فعمرو نه فای جزائیه، چنانچه إبن هشام تصریح به این مطلب نموده، پس اولی در مقام استدلال تمسک به شرط و جزا است.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: مدلول کلام معصوم علیه السّلام که فرموده «اذا قرأت السجدهٔ فاسجد» وجوب اتیان

به سجده است زمان تحقق قرائت آیه سجده، و این مستلزم فوریت است، و هکذا قوله علیه السّلام «فلتسجد اذا سمعتها» و غیره.

چهارم: حدیث صحیح محمّد بن مسلم است عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل یقرأ السجدهٔ فینساها حتی یرکع و یسجد قال: یسجد اذا ذکر. وجه استدلال این است که ظاهر می‌شود از سؤال سائل با جلالت قدر او که معتقد این بوده که وقت سجده بعد از فراغ از قرائت آیه سجده بود، و لهذا اطلاق نسیان نموده.

و مقصود از سؤال این است نظر به این که اتیان به سجده فورا نموده باشد و فراموش نمود، آیا بعد تدارکی به جهت سجده منسیه می‌باشد یا نه؟ و معصوم علیه السّلام تقریر سائل حکم فرموده‌اند به همان اعتقاد، و این دلیل بر صحت آن اعتقاد است، به علاوه جوابی که فرموده‌اند «یسجد اذا ذکر» دلالت می‌کند بر لزوم تدارک آن فورا، پس مقتضای این حدیث چنانچه فوریت اصل سجود است لزوم مبادرت در تدارک آن نیز هست.

صفحه : ۳۰۵

تتمیم: بدان که حدیثی در این مقام روایت شده از فخر کائنات صلّی اللّه علیه و آله که فرموده: نهی عن اختصار السجده، و ظاهر این است که به طریق عامه بوده باشد و اختصار سجده را به دو طریق تفسیر کرده‌اند: اول- آن است که قرائت همه سوره سجده را نماید مگر آیه سجده را که او را عمدا ترک نماید که سجده ننماید. دوم: آن است که اقتصار نماید به همان قرائت آیه سجده از برای آن که سجده نماید، و وجه کراهت در ثانی ظاهر نیست، دور نیست که به این سبب بوده باشد که مرحوم علامه در کتاب تذکره تفسیر اول را اختیار فرموده.

مقام ثالث در بیان سجده شکر است

بدان که سجده شکر عبارت است از سجده که بنده ذلیل به عمل آورد در مقام اظهار امتنان و ابراز شکر نعمت منعم بی زوال، و اعتراف به عظم عطایای حضرت کریم ذو الجلال عظمت آلاؤه، و اقرار به عجز و انکسار و مذلت.

و قبل از شروع در مطلب می‌گوئیم: باید دانست که قسم اول از أنواع أربعه سجود که اشاره به آنها شد منحصر است در واجب، خواه وجوب شرعی بوده باشد چنانچه در ضمن صلوات مفروضه یا وجوب شرطی چنانچه در صلوات مندوبه، و قسم ثانی از أنواع أربعه دانسته شد، چنانچه متصف می‌شد به وجوب این در صورت قرائت آیات سجده در عزائم سور أربع معهوده است، یا استماع آنها همچنین متصف می‌شود به استحباب، چنانچه در حق سامع مطلقا بنابر مختار: و در حق قاری و مستمع در غیر سور أربع معهوده. و اما این قسم از سجود که عبارت از سجده شکر بوده باشد، پس متصف نیست بالاصاله مگر به وصف استحباب، لکن از مستحبات مؤکد است، و لهذا

صفحه : ۳۰۶

در بعضی از أخبار صحیحه حکم به وجوب آن شده در بعضی از موارد، و مراد استحباب مؤکد است. تنقیح مطلب محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:

مبحث اول: در بیان این سجود است. بدان که اسباب این سجود بسیار است: اول: توجه نعمتی است از نعمتهای الهی جلت عظمته به بنده، پس هرگاه نعمتی از نعم الهی عظمت آلاؤه متوجه شد به بنده ذلیل مناسب در طریقه بندگی و موافق با قاعده حق دانی، و ملایم به اظهار شرمندگی آن است که خود را به خاک مذلت انداخته اظهار امتنان و مذلت که سرمایه افتخار و سعادت است نموده باشد.

دوم: تذکر نعمت است یعنی بنده ذلیل خواه در حالت سعه و رخا، یا در حالت ضیق و عنا بوده باشد، هرگاه متذکر این شد که وقتی از أوقات چنین نعمتی از جانب منعم متعال به او رسیده، مستحب در حق او این است در همان حین که متذکر چنین نعمتی شد خود را به خاک مذلت انداخته اظهار شکر و بندگی نماید.

سوم: رفع بلیه است، یعنی هرگاه بنده مبتلی به بلیه شد، به معونت و مساعدت الهی جل شأنه آن بلیه از او دفع شد، مناسب در حق او این است به جهت ادای شکر آن بلیه خود را به خاک مذلت انداخته سجده شکر به عمل آورد.

چهارم: متذکر شدن به دفع بلیه است، یعنی بنده هرگاه در حالتی از أحوال متذکر شد که وقتی از أوقات مبتلی به چنین بلیه بودم، خداوند عالم جل شأنه از فضل و کرم خود آن بلیه را از من دفع نمود، مناسب این است در أوان تذکر به شکرانه این نعمت خود را به خاک مذلت انداخته سجده شکر به عمل

صفحه : ۳۰۷

آورد.

پنجم: وصول امری است که موجب سرور عبد شد، مثل این که مؤمنی به دست ظالمی به طریق تعدی گرفتار شده بود، یا مبتلی به بلیه شدیده شده بود خبر به این شخص رسید که آن شخص مؤمن از دست ظالم مستخلص شده، یا از آن بلیه نجات یافت. یا آن که مسافر عزیزی داشت به سفر شدید الخطری رفته، مثل سفر مکه معظمه در این أعصار، خبر ورود آن را به او رسانیدند، یا آن که طالب این بود که حق جل شأنه فرزند ذکوری عطا رماید، اخبار این مژده را به او رسانیدند یا آن که خبر رسید دشمنی از دشمنان شریعت مطهره به لعنت الهی جل شأنه و اصل شده، یا به بلیه شدیده مبتلی شده و هکذا.

مجملا هر أمری که موجب مسرت او شود مطلع به آن شد، در حین اطلاع مستحب این است به شکرانه این مسرت خود را به خاک مذلت انداخته سجده شکر به عمل آورده باشد.

ششم: بعد از فراغ از أدای نماز است، فریضه بوده باشد یا نافله، خصوصا فرائض یومیه، مستحب در حق بنده این است که بعد از فراغ از آن سجده شکر به عمل آورد.

مخفی نماند ادخال أسباب مذکوره را به أسرها تحت آنچه در اول مذکور شد ممکن است، نظر به این که فی الحقیقة هر یک از اینها نعمتی است از نعمهای الهی عز شأنه، لکن به اختلاف حیثیات مختلف و متعدد است، و لهذا از بابت استقصای أسباب ذکر هر یک به تفصیل مناسب است.

مبحث دوم: در بیان نصوصی که دلالت می‌کند بر رجحان و فضیلت این سجده، نظر به این که اطلاع بر این موجب رغبت مؤمنان است در عدم اخلال به آن، به علاوه موجب اطلاع بر مستند حکم به رجحان سجده است در موارد

صفحه : ۳۰۸

مذکوره.

بدان که أحادیث در این باب بسیار است، ولکن در این مقام اقتصار می‌کنیم به ذکر چند حدیث:

اول: حدیث صحیحی است که شیخ صدوق در فقیه روایت نموده از عبد الرحمن بن الحجاج از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که آن حضرت فرموده کلامی که حاصل مضمون آن این است:

هرگاه کسی سجده شکر به عمل آورد در مقابل نعمتی که خلاق عالم جل شأنه به او عطا فرموده، و در حال اتیان به این سجود با وضو بوده باشد، به امر خلاق عالم جل جلاله در نامه عمل او ثبت می‌شود ده رحمت از رحمتهای الهیه یا ده نماز، و محو می‌شود از نامه معاصی او ده معصیت از معاصی عظیمه.

مخفی نماند تردید ما بین ده رحمت و ده نماز به جهت این است که حدیث مشتمل بر لفظ صلوات است، لکن مؤید معنی اول حدیث صحیحی است که باز شیخ صدوق روایت فرموده در ثواب الاعمال از ذریح از آن سرور علیه السّلام که فرموده: أیما مؤمن سجد للّه سجدة لشکر نعمة فی غیر صلاة، کتب اللّه له بها عشر حسنات و محی عنه عشر سیئات، و رفع له عشر درجات فی الجنان.

دوم: حدیثی است که حکایت شده از سعد بن عبد اللّه در کتاب بصائر الدرجات به سند صحیح از معاویة بن وهب گفت: که من

در خدمت جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام در مدینه مشرف بودم در وقتی که حضرت بر چاروائی سوار بودند، و می‌رفتیم به سمت بازار یا به نزدیک بازار بودیم حضرت پیاده شدند و به سجود رفتند و سجده را طول دادند و من منتظر ایشان بودم، بعد

صفحه : ۳۰۹

از آن سر را از سجده برداشتند، عرض کردم خداوند عالم مرا فدای تو گرداند وجه این عمل چه بود؟ فرمودند: متذکر نعمتی از نعمهای الهی جل شأنه بر خود شدم، یعنی سجده را به جهت تذکر آن نعمت کردم.

سوم: حدیثی است که ثقهٔ الاسلام در اصول کافی در باب شکر به سند موثق از عثمان بن عیسی که از أصحاب اجماع است از یونس بن عمار روایت نموده از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: هرگاه احدی از شما متذکر شود نعمتی را که خداوند عالم به او عطا فرموده باید روی خود را به خاك بگذارد به جهت ادای شکر الهی جلت عظمته، و اگر سواره باشد در همان وقت پیاده شود و روی خود را به خاك بگذارد، و اگر نتواند پیاده شود به جهت تقیه یا عائقی دیگر روی خود را بر شاخ زین بگذارد، و اگر این را هم قدرت نداشته باشد، پس روی خود را بگذارد بر کف دست خود، بعد از آن حمد کند خداوند عالم جل شأنه را بر آن نعمت.

چهارم: باز حدیث موثقی است که ثقهٔ الاسلام در همان باب روایت فرموده از عبد اللّه بن مسکان از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده جناب فخر کائنات صلوات اللّه علیه و آله در سفری بر شتری از خود سوار بودند وقتی که پیاده شدند پنج سجده کردند، بعد از آن که سوار شدند عرض کردند: یا رسول اللّه عملی از شما صادر شد قبل از این ندیده بودیم که چنین عملی از شما صادر شود؟

فرمودند: بلی جبرئیل بر من نازل شد چند بشارتی به من داد از جانب خداوند جلیل به ازای هر بشارتی سجده کردم.

پنجم: حدیثی است که شیخ صدوق در کتاب علل الشرائع روایت نموده

صفحه : ۳۱۰

از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که آن حضرت فرمود: که والد بزرگوار من جناب علی بن الحسین علیهما السّلام نشد نعمتی از نعمتهای الهی را متذکر شود مگر آن که سجده می‌نمود، و همچنین نشد تلاوت آیه‌ای از آیات قرآنیه نماید که مشتمل بر سجده بوده باشد مگر آن که سجده می‌نمود و همچنین نشد که رفع فرماید خداوند عالم عز شأنه بدی را که خائف از آن بود یا مکر مکرکننده‌ای را از ایشان دفع فرماید مگر آن که سجده می‌نمود، و همچنین نشد که از ادای نماز فریضه فارغ شود مگر آن که سجده می‌نمود، و همچنین نشد که اصلاح میان دو نفر فرماید مگر آن که سجده می‌نمود و اثر سجود در جمیع اعضای سجود آن حضرت ظاهر بود، پس به این جهت مسمی شد به سجاد.

ششم: حدیثی است که شیخین جلیلین در فقیه و تهذیب روایت فرموده‌اند از مرازم به میم مضمومه از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده:

سجده شکر واجب است بر هر مسلمانی، از جمله ثمرات آن این است که باعث تمامیت و کمال نماز تو می‌شود، و باعث این می‌شود که حضرت پروردگار تو جلت عظمته از تو راضی شود و ملائکه از تو خوشنود می‌شوند، و هر بنده‌ای که نماز کند و بعد از فراغ از نماز اتیان به سجده شکر نماید خلاق عالم جل شأنه رفع حجاب ما بین آن بنده و ملائکه می‌فرماید.

آن وقت خطابی از جانب خداوند عالم جل جلاله صادر می‌شود به سوی ملائکه که ای ملائکه من نظر نمائید به عبد من که ادا نمود نمازی را که بر او واجب کرده بودم بعد از آن سجده شکر به عمل آورد تا شکر نعمت من کرده باشد

صفحه : ۳۱۱

ای ملائکه من چه چیز از جانب من به جهت او مقرر شود، ملائکه عرض می کنند: ای پروردگار ما رحمت تو.
خطاب دیگر می‌رسد دیگر چه چیز؟ عرض می کنند بهشت تو، خطاب ثالث می‌رسد دیگر چه چیز؟ عرض می کنند کفایت امور مهمه او، خطاب رابع می‌رسد دیگر چه؟ تا آن که باقی نمی‌ماند هیچ چیزی از خیرات مگر آن که ملائکه عرض می‌نمایند، بعد از آن خطاب دیگر می‌رسد دیگر چه چیز باشد به جهت آن بنده؟ عرض می‌نمایند ای پروردگار ما دیگر عالم نیستیم، آن وقت خداوند تعالی شأنه می‌فرماید: من شکر آن بنده می کنم چنانچه او شکر من کرد و اقبال می کنم به جانب او به فضل و کرم خود.
و از جمله أحادیث در این باب حدیثی است که مرحوم شیخ صدوق در مجالس روایت نموده از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که آن حضرت فرمودند: هرگاه بنده برخیزد بعد از نصف شب و به ایستد در مقابل پروردگار خود، پس چهار رکعت نماز به عمل آورد به محض رضای الهی جل جلاله، در آن وقت شب تار بعد از فراغ از چهار رکعت نماز برود به سجود به قصد سجده شکر، و در سجده شکر بگوید یک صد مرتبه ما شاء اللّه ندائی می‌رسد از جانب خداوند تعالی شأنه به آن بنده، که ای بنده من تا کی می گوئی ما شاء اللّه منم پروردگار تو تمشیت امور با من است، به تحقیق خواسته‌ام اجابت حاجت تو را، هر مطلب که داری سؤال کن.
حاصل این حدیث شریف آن است که هرگاه کسی را حاجتی بوده باشد بعد از نصف شب بر خیزد و اتیان به چهار رکعت نماز نماید، بعد از آن برود به سجده به قصد سجده شکر، در آن سجده یک صد مرتبه بگوید ما شاء اللّه، بعد

صفحه : ۳۱۲

از آن استدعای حاجت خود نماید، خداوند عالم انجاح حاجت او خواهد نمود.
مخفی نماند که ظاهر حدیث این است که این ثمره عظیمه مترتب می‌شود به سجده شکر به نحو مذکور بعد از اتیان به چهار رکعت نماز، خواه آن چهار رکعت از نماز شب بوده باشد یا غیر آن بدان که أحادیث در فضیلت سجده شکر بسیار است، و آنچه مذکور شد کفایت می کند در این مقام، بلکه عمده نصوص وارده در این باب است.
مبحث سوم: در بیان کیفیت این عبادت است. بدان که اخبار در این باب مختلف است حاصل اختلاف راجع است به پنج قول:
اول: آن است که امتثال حاصل می‌شود به یک سجده، و این ظاهر می‌شود از اکثر نصوص وارده در این باب، مثل حدیث صحیح عبد الرحمن بن حجاج و حدیث صحیح ذریح و حدیث صحیح معاویهٔ بن وهب و حدیث موثق عبد اللّه إبن مسکان که مذکور شد، و غیر اینها از اخباری که مذکور شد به اندک تأمل در آنها وجه ظهور آنها بر مدعی ظاهر می‌شود.
دوم: آن است که امتثال حاصل می‌شود به وضع خد بر أرض، یعنی بگذارد روی بر زمین اعم از این که یک طرف روی بوده باشد یا هر دو طرف، بلکه دور نیست که ظاهر در اول بوده باشد، مثل حدیث معتبر یونس بن عمار که مذکور شد.
و مثل آن است حدیثی که در تهذیب روایت شده از اسحاق بن عمار از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: هرگاه متذکر نعمتی از نعمهای الهی عز شأنه شوی و بوده باشی در جائی که هیچ کس تو را نبیند، پس به چسبان روی خود را به زمین. و هرگاه بوده باشی در میان اناس پس بگذار دست خود را بر پائین شکم و کج کن پشت خود را، و باید این به جهت محض خضوع و تواضع

صفحه : ۳۱۳

و شکر خداوند عالم بوده باشد، و این نحو محبوب‌تر است از این که روی خود را در چنین صورتی به زمین بگذارد.
مخفی نماند این یا به جهت تقیه است که چنین تفصیل فرموده‌اند یا به جهت فرار از ریا و تمحض خلوص است، ظاهر اول است و لفظ ناس در حدیث مؤید این است.
سوم: مثل ثانی است لکن به اعتبار خدین یعنی هر دو طرف روی، و این مدلول علیه است به حدیث صحیحی که مروی در فقیه

است از اسحاق بن عمار از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: عادت حضرت موسی بن عمران علیه السّلام به این نحو مستقر شده بود، هر وقت از نماز که فارغ می‌شد روی راست خود را به زمین می‌چسباند، و همچنین روی چپ را. اخبار به این مضمون بسیار است، و در بعضی از أسانید سند منتهی می‌شود به جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام.

و ظاهر از روایت ائمه طاهرین علیهم السّلام این مطلب را ثبوت رجحان آن است در این شریعت نیز، فرق ما بین وجوه ثلاثه این است که مقتضای اول اعتبار وضع جبهه است به خلاف وجه ثانی که بنابر آن حاجت به وضع جبهه نیست بلکه امتثال حاصل است به وضع أحد خدین و فرق میان ثانی و ثالث آن است که معتبر بنابر ثالث وضع هر دو طرف روی است، به خلاف ثانی.

چهارم: آن است که معتبر وضع جبهه است با وضع خدین، و این مدلول علیه است به حدیثی که مروی در کافی است از محمّد بن سلیمان از پدر خود که او گفته در خدمت جناب امام موسی کاظم علیه السّلام مشرف بودم در خدمت بوده ایشان

صفحه : ۳۱۴

بیرون رفتیم به سوی بعضی مزارع یا باغات آن حضرت، پس حضرت ایستادند به نماز ظهر، بعد از آن که فارغ شدند از نماز رفتند به سجده، تا آن که حکایت نمود که آن حضرت جانب راست صورت مبارک خود را چسبانیدند به زمین بعد از آن جانب چپ را چسبانیدند.

پنجم: مثل چهارم است به علاوه عود به سجده در آخر، یعنی اول به سجده می‌رود بعد از آن جانب راست صورت خود را می‌چسباند به زمین، بعد از آن جانب چپ، بعد از آن عود می‌نماید به سجود ظاهر این است که تأدیه سنت می‌شود به اول و چهارم و پنجم، لکن رابع أفضل از اول است، و خامس أفضل از هر دو، و اما ثانی و ثالث پس اگر چه ظاهر از کلمات أصحاب اعراض از آنها است، ظاهر این است وجه آن این بوده باشد که سجده ظاهر است در وضع جبهه، و این در این دو قسم متحقق نیست، و این مطلب اگر چه حق است لکن ظاهر این است که سنت چنانچه مؤدی می‌شود به وضع جبهه مؤدی می‌شود به وضع خدین أیضا.

مجملا-وضع خدین در این مقام مطلوب است، خواه منفک بوده باشد از وضع جبهه یا منضم باشد با او، چنانچه وضع جبهه نیز مطلوب است، خواه منفک از وضع خدین بوده باشد یا منضم با او بوده باشد، بنابراین هرگاه در صورت انفکاک هر یک از دیگری امتثال حاصل شود، مشخص است که مورد اجتماع أکمل خواهد بود، و أکمل از همه عود به سجده است بعد از وضع خدین چنانچه بیان شد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در بیان کیفیت وضع جبهه و خدین بود، و اما ذراعین و صدر و شکم پس مستحب این است که ذراعین را به زمین به چسباند، و همچنین سینه و شکم را به زمین به چسباند، خلاف آنچه که در سجده نماز مطلوب

صفحه : ۳۱۵

می‌باشد که در آنجا مستحب این است که ذراعین مرتفع از زمین بوده باشد، و همچنین سینه و شکم.

مبحث چهارم: در بیان أدعیه مأثوره در این سجود است. بدان که أدعیه وارده در این سجود بسیار است، لکن در این مقام اقتصار می‌نمائیم به ذکر جمله‌ای از آنها بلکه عمده آنها، پس می‌گوئیم: دعا در این سجده به چند طریق وارد شده است:

اول: دعائی است مذکور در حدیث صحیحی که مروی در کافی و فقیه است از عبد اللّه بن جندب به ضم جیم و سکون نون و فتح دال مهمله، که او روایت نموده از قدوه بنی آدم جناب امام موسی کاظم علیه السّلام که فرموده: بگو در سجده شکر «اللهم انی أشهدک و أشهد ملائکتک و أنبیائک و رسلک و جمیع خلقک أنک اللّه ربی و الاسلام دینی و محمدا نبیی و علیا و الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمّد بن علی و جعفر بن محمّد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمّد بن علی و علی بن محمّد و الحسن بن علی و الحجة بن الحسن بن علی أئمتی علیهم السّلام بهم أتولی و من أعدائهم أتبرأ، اللهم انی انشدک دم المظلوم» سه مرتبه.

ظاهر این است که مراد این باشد سه مرتبه از اول دعا که عبارت از اللهم انی أشهدك و أشهد ملائكتك تا دم المظلوم را سه مرتبه بخواند «اللهم انی انشدك بايوائك علی نفسك لاعدائك لتهلكنهم بأيدينا و أيدی المؤمنين، اللهم انی أنشدك بايوائك علی نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك و عدوهم، أن تصلی علی محمّد و علی المستحفظين من آل محمّد، اللهم انی أسألك اليسر بعد العسر» این رأسه مرتبه بگو.

ممکن است مراد گفتن اللهم انی أسألك اليسر بعد العسر سه مرتبه بوده باشد

صفحه : ۳۱۶

چنانچه ممکن است مراد سه مرتبه از أن تصلی علی محمّد تا آخر بوده باشد، و احتمال دارد از اللهم انی أنشدك تا آخر بوده باشد، یعنی همه را سه مرتبه بگوید لکن ظاهر اول است، خصوصا بعد از ملاحظه فقیه که لفظ ثلاثا را قبل از اللهم انی أسألك اليسر بعد العسر نیز ذکر فرموده.

ثم ضع خدك الايمن علی الارض و تقول: يا كهفی حين تعيينی المذاهب و تضيق علی الارض بما رحبت، و يا بارئ خلقی رحمة بی و كنت عن خلقی غنيا، صل علی محمّد و علی المستحفضين من آل محمّد، ثم ضع خدك الايسر علی الارض و تقول: يا مذل كل جبار و يا معز كل ذليل قد و عزتك بلغ مجهودی، این را سه مرتبه می‌گوئی ثم تقول: يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام. این را سه مرتبه می‌گوئی، ثم تعود للسجود و تقول: مائة مرة شكرا شكرا، ثم تسأل حاجتك انشاء اللّه.

معنی ظاهر این دعای شریف این است که خداوندا من گواه می‌گیرم تو را و جمیع ملائکه و پیغمبران و جمیع مخلوقین تو را بر این که تو پروردگار منی و بر این که اسلام دین من است، و جناب محمّد ختم أنبیاء پیغمبر و نبی من است، و جناب أمیر المؤمنین و یازده فرزندان گرام ایشان را امامان و پیشوایان خود می دانم، ایشان را دوست دارم و از دشمنان ایشان بری و بی زارم.

خداوندا من قسم می‌دهم تو را به حق خون به ظلم و بنا حق ریخته جناب حضرت امام حسین مظلوم علیه السّلام، و همچنین قسم می‌دهم به حق وعده‌ای که فرموده که به دست ما و به دست مؤمنین دشمنان خود را هلاک نمائی، و همچنین قسم می‌دهم تو را به حق وعده‌ای که فرموده به دوستان خود که جناب رسول خدا و دوازده امام بوده باشد، که آنها را نصرت دهی و غالب گردانی بر دشمنان خود و بر دشمنان ایشان، که صلوات و رحمت بفرستی بر فخر أنبیاء جناب محمّد مصطفی،

صفحه : ۳۱۷

و بر کسانی که آنها را حافظ أسرار و کتاب و سنت و أحکام شرعیه فرموده‌ای که عبارت از ائمه طاهرین علیهم السّلام بوده باشند.

بنابراین المستحفظين اسم مفعول خواهد بود بفتح فاء، و التقدير: أن تصلی علی محمّد و علی الذين استحفظ منهم الدين إن طلب منهم حفظ الدين، بنابراین من آل محمّد بیان مستحفظین خواهد بود، خداوندا از تو سؤال می‌کنم یسر و آسانی را بعد از هر عسر و صعوبتی که به جهت من عارض می‌شود.

بعد از آن جانب راست روی را بر زمین بگذار و بگو: ای پناه من در وقتی که مرا عاجز کند مذاهب، دور نیست که مراد از مذاهب مواقف در روز قیامت بوده باشد، نظر به این که وارد شده است در اخبار که در روز قیامت پنجاه موقف می‌باشد به امتداد وقوف در هر موقفی یک هزار سال که امتداد در پنجاه موقف پنجاه هزار سال می‌شود، بنابراین مراد آن خواهد بود ای پناه من در حینی که عاجز می‌کند مرا وقوف در آن مواقف، و تنگ می‌شود بر من زمین با وجود وسعت آن.

ای خلق کننده من از روی مرحمت بر من و حال آن که مطلقا حاجت به خلق کردن من نداشتی، یعنی خلق نکردی مرا به جهت حاجت به من که از من جلب نفع نموده باشی، بلکه خلق نمودی مرا به جهت وصول منافع به من، صلوات و رحمت بفرست بر محمّد صلّی اللّه علیه و آله و هر کسانی که حافظ أسرار دین و حافظ کتاب و سنت می باشند که عبارت از آل و عترت آن سرور است.

بعد از آن روی چپ را بر زمین بگذار و بگو: ای ذلیل کننده هر جبار و ظالمی، و ای عزت دهنده هر ذلیل در این نشأ که مستحق عزت بوده باشد، قسم به عزت تو به تحقیق که طاقت من به آخر رسیده در تحمل مشقت که دیگر طاقت تحمل آن را ندارم.

مخفی نماند باید نحوی باشد که مطابق واقع باشد تا کذب لازم نیاید، مثل

صفحه : ۳۱۸

این که قصد نماید که طاقت من در مفارقت از خدمت جناب حجت اللّه الرحمن جناب صاحب الزمان عجل اللّه تعالی فرجه به آخر رسیده تعجیل در اظهار آن فرما، یا طاقت در تحمل ألم در مصیبت جناب سید الشهداء به آخر رسیده که دیگر طاقت تحمل آن را ندارم تعجیل در انتقام از قاتلین آن حضرت فرما، و یا مشقت دیگر که در آن وقت عارض شده باشد و به این نحو بوده باشد قصد آن نماید.

بعد از آن می گوئی: ای به غایت مهربان و رحم کننده، و ای به غایت بخشنده، و ای رفع کننده هموم عظیمه. بعد از آن عود به سجده می کنی و می گوئی یک صد مرتبه شکرا شکرا.

بدان که لفظ ثلاث در دعائی که بعد از وضع خد أیمن است در کافی ندارد، و لکن در فقیه در اینجا نیز لفظ ثلاث مذکور است، و در فقیه لفظ ثلاثا در دعای اول در سه موضع مذکور است، و در کافی در دو موضع به نحوی که مذکور شد، موضع سوم که در فقیه مذکور است بعد از «و علی المستحفظین من آل محمّد» است، و در فقیه در دعای آخر « یا حنان یا منان» تا آخر مذکور نیست، چنانچه در کافی فقره «اللهم انی انشدک بایوائک علی نفسک لا عدائک لتهلکنهم بأیدینا و أیدی المؤمنین» مذکور نیست.

دعای دوم: از أدعیه وارده در این سجده دعائی است که ثقهٔ الاسلام در کافی روایت نموده از محمّد بن سلیمان که او از پدر خود روایت نموده که گفت: بیرون رفتیم در خدمت جناب امام عالی مقدار جناب موسی بن جعفر علیهما السّلام به سوی بعضی مزارع یا باغات آن سرور، پس آن حضرت مشغول شدند به نماز ظهر، بعد از فراغ نماز ظهر رفتند به سجده.

پس شنیدم که به صورت حزین این دعا را می‌خواندند در حالتی که اشک از دیدهای مبارک آن حضرت جاری بود «رب عصیتک بلسانی و لو شئت و عزتک لاخرستنی، و عصیتک ببصری و لو شئت و عزتک لکمهتنی، و عصیتک بسمعی و لو

صفحه : ۳۱۹

شئت و عزتک لاصممتنی، و عصیتک بیدی و لو شئت و عزتک لکنعتنی، و عصیتک برجلی و لو شئت و عزتک لجذمتنی، و عصیتک بفرجی و لو شئت و عزتک لعقمتنی، و عصیتک بجمیع جوارحی الّتی أنعمت بها علی و لیس هذا جزاؤک منی».

ظاهر معنی این فقرات حقیقت آئین صادره از محرم أسرار رب العالمین این است: ای پروردگار من معصیت تو کردهام به زبان خود، قسم به عزت تو اگر می‌خواستی گنگم می کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کردهام به چشم خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی کورم می کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کردم به گوش خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی کرم می کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کردهام به دست خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی مرا شل می کردی.

و ای پروردگار من معصیت تو کردهام به پای خود قسم به عزت تو اگر می خواستی پاهای مرا قطع می کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کردهام به فرج خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی مرا عقیم و بی ولد می‌نمودی و معصیت تو کردهام به همه جوارح من آنچنان جوارحی که به من انعام و احسان فرمودهای، ای پروردگار من جزای احسان تو این نبود که به این نحو کرده باشم.

راوی می گوید: آن سرور أخیار بعد از آن شروع فرمودند به العفو گفتن، شمردم هزار مرتبه گفتند العفو.

بدان که جایز است به رفع العفو، چنانچه جایز است به نصب آن، و بنا به رفع تقدیر چنین خواهد بود العفو من صفاتک، أو العفو رجائی منک، بنابر نصب تقدیر چنین می‌شود أرجو منک العفو.

بعد از آن صورت راست مبارک خود را می‌چسبانیدند بر زمین و به صوت حزین سه مرتبه این دعا را می‌خواندند «بؤوت الیک

بذنبی عملت سوءا و ظلمت

صفحه : ۳۲۰

نفسی فاغفر لی ذنوبی أنّه لا یغفر الذنوب غیرك یا مولای».

یعنی بـازگشت کردم از معاصـی خـود و پنـاه آوردم به سـوی تـو و بـد کرده‌ام و ظلم بر نفس خـود کرده‌ام، پس بیـامرز از برای من گناهان مرا به درستی که نیست کسی که بیامرزد گناهان غیر از تو ای مولای و آقای من.

بعـد از آن جـانب چپ از صـورت مبـارك خود را بر زمین چسبانیدند و این دعـا را سه مرتبه خواندنـد «ارحم من أساء و اقترف و استکان و اعترف» یعنی ای پروردگار من رحم کن کسی را که بد کرده و اکتساب گناه کرده است و اظهار مذلت و اعتراف به بدی خود کرده باشد.

دعای سوم: دعائی است که شیخ سعید شیخ مفیـد قـدس اللّه تعالی روحه السعید در مقنعه ذکر فرموده است که بخوانـد در حالت سجود «اللهم الیـک توجهت و بـک اعتصـمت و علیك توکلت، اللهم أنت ثقتی و رجائی، فاکفنی ما أهمنی و ما لا یهمنی و ما أنت أعلم به منی عز جارك و جل ثناؤك و لا اله غیرك صل علی محمّد و آل محمّد و عجل فرجهم».

بعد از آن پیشانی را از سـجده بر دارد و بگذارد جانب راست صورت خود را بر موضع سـجود خود و بگوید «ارحم ذلی بین یدیک و تضرعی الیك و وحشتی من الناس و أنسی بك یا کریم یا کریم یا کریم».

بعـد از آن جانب چپ را به جای آن بگـذارد و بگویـد «لا اله الا أنت ربی حقا حقا سـجدت لک یا رب تعبـدا ورقا، اللهم إن عملی ضعیف فضاعفه لی یا کریم یا کریم یا کریم» بعـد از آن صورت خود را بر دارد و عود کنـد به سـجده، پس بگویـد در سـجده صـد مرتبه «شـکرا شـکرا» و اگر سه مرتبه بگویـد کـافی است، لکن اکثر أفضل است و یک صـد مرتبه أفضل از همه است و به این سـنت قرار گرفته

صفحه : ۳۲۱

است.

چهـارم: نحوی است که ثقـهٔ الاسـلام باز در کافی ذکر فرموده روایت نموده از سـلیمان بن حفص که او گفته: من عریضه نوشـتم به خدمت جناب امام موسـی کاظم علیه السّلام در آن اسـتدعا نموده بوده است که تعلیم فرموده باشـند چیزی را که در سجده خوانده باشد، جناب حضرت در جواب او قلمی فرموده که بگو صد مرتبه «شکرا شکرا» و اگر خواهی به جای شکرا شکرا بگو «عفوا عفوا».

بـدان که ظـاهر این است که سـنت مؤدی می‌شود به سـجده واحـده اگر چه منفـك از ذکر بوده باشـد، لکن با ذکر أکمل و أفضـل خواهد بود، پس ذکر و دعا مسـتحب در مسـتحب خواهد بود، و أقل أذکار وارده در این سجده سه مرتبه شکرا للّه است، به این نحو در سجده بگوید «شکرا للّه شکرا للّه شکرا للّه».

مجملا مشـخص شـد از آنچه در سابق بیان شـد که می‌توان اقتصار نمود به سـجده واحـده، چنانچه می‌توان اکتفاء نمود به وضع خد واحـد، لکن أفضل از همه آن است که اول اتیان به سـجده نموده، بعـد از آن صورت یمین را به موضع سـجود بگـذارد، بعـد از آن طرف چپ را، بعـد از آن عود به سـجده نموده با أحـد اذکار مذکوره یا با عدم آن، لکن مداومت در دعای ثانی که مصدر است به این رب عصیتک إلی آخره بسیار مناسب است.

و هر گـاه أمر مهمی و ضـرورت شدیـدی عـارض شود، در آن وقت اتیـان به دعـای اول مناسب است، و اگر خواهـد اکتفاء به چهار شکرا للّه نماید، یکی در سـجده اولی و ثانی در حال وضع خد یمین و ثالث در حال وضع خد یسار و رابع در سجده أخیره بی عیب خواهد بود، بلکه دانسته شد که ترک ذکر بالمره نیز

صفحه : ۳۲۲

می‌توان نمود، پس در این صورت آتی بمستحبی است و تارک مستحب دیگر.

بدان که از کاشف اسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مأثور است: هرگاه بنده‌ای سجود رود و در آن سجده یـا رب یـا رب آن قـدر بگویـد تـا نفس او قطع شود، خطاب رأفت قرین از جـانب کریم جهـان آفرین می‌رسـد که ای بنـده من هر حاجت که داری بخواه که به سعادت شرافت اجابت مشرف خواهد شد.

مبحث پنجم: در بیان بعضـی آداب مسـتحبه بعد از این سـجود است. بدان که شـیخ صدوق و شیخ طوسی نور اللّه تعالی مرقدهما در فقیه و تهذیب روایت فرموده‌اند حدیثی را که حاصل مضمون آن این است: که هرگاه همی و غمی عارض شود بعد از رفع رأس از سجـود دست را به موضع سـجود بمالـد، بعـد از آن دست را بمالـد از جـانب چپ به صورت چپ و بر پیشـانی بعـد از آن بمالـد به صورت راست، بعـد از آن سه مرتبه این دعا را بخواند «بسم اللّه ألذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشـهادهٔ الرحمن الرحیم اللهم اذهب عنی اللهم و الحزن» یعنی این عمل موجب رفع هم و غم او می‌شود.

و مقتضای حـدیث مـذکور این است که این وظیفه در حال اصابه هم و غم بوده باشـد، و این که مسـح بـدیک مرتبه و قرائت دعای مـذکور سه مرتبه است، و مقتضـای حـدیث مـذکور در مقنعه و کلاـم آن بزرگوار و همچنین مقتضای کلام شـیخ در مصـباح مطلق است.

یعنی این وظیفه‌ایست بعد از رفع رأس از این سـجده، خواه غمی و همی بوده باشد یا نه، و همچنین هرگاه علتی در موضع از مواضع بدن او بوده باشد،

صفحه : ۳۲۳

دست بر آن موضـع بمالـد مـوجب رفع آن علت می‌شـود، و مصـرح به در کلاـم مقنعه و غیره آن است که این وظیفه دست راسـت است، چنانچه مصـرح به در کلام مصـباح آن است که دست مالیدن بر موضع سـجود و صورت چپ و راست سه مرتبه است، در هر مرتبه باید دعا را بخواند، لکن دعای مذکور در این دو کتاب مغایر است با دعای مذکور در فقیه و تهذیب.

قال فی المقنعهٔ: ثم یرفع رأسه- أی: عن سجدهٔ الشکر- و یجلس مطمئنا علی الارض، و یضع باطن کفه الایمن علی موضع سجوده ثم یرفعها فیمسح بها وجهه من قصاص شعر رأسه إلی صدغیه، ثم یمرها علی باقی وجهه و یمرها علی صدره، فان ذلک سنهٔ و فیه شفاء انشاء اللّه تعالی. و قد روی عن الصادقین علیهم السّلام انهم قالوا:

إن العبـد اذا سـجد امتد من أعنان السـماء عمود من نور إلی موضع سـجوده، فاذا رفع أحدکم رأسه من السـجود فلیمسح بیده موضـع سجوده، ثم یمسح بها وجهه و صدره، فانها لا تمر بداء الا نفعته.

و قال فی موضع من المصـباح: ثم أمر یدک علی موضع سـجودک و امسح بها وجهک من الجانب الایسـر و تمرها علی جبینک إلی الجانب الایمن ثلاث مرات تقول فی کل واحـدهٔ: اللهم لک الحمـد لا اله الا أنت عالم الغیب و الشـهادهٔ الرحمن الرحیم، اللهم اذهب عنی الهم و الغم و الحزن و الفتن ما ظهر منها و ما بطن. و إن کانت بک علهٔ فامسح موضع سـجودک و امسـحه علی العلهٔ، و قل سـبع مرات مکررهٔ:

یا من کبس الارض علی الماء و سـد الهواء بالسـماء، و اختار لنفسه أحسن الاسـماء، صل علی محمّـد و آل محمّـد، و افعل بی کذا و کذا و ارزقنی و عافنی من کذا و کذا انتهی.

صفحه : ۳۲۴

مخفی نمانـد کیفیت مسـح چنانچه مسـتفاد از عبارت مقنعه است مخالف است با کیفیت مسـتفاده از حدیث فقیه و تهذیب و عبارت مصـباح، چه مسـتفاد از عبارت مقنعه آن است که در مالیـدن دست ابتـدا نماینـد از رسـتنگاه موی سـر و بمالـد تا در صدغ، و صدغ موضعی است ما بین چشم و گوش.

تعبیر به کیفیت مذکوره شاید وجه آن این بوده باشد که اول از رستنگاه أحد طرفین گرفته تا به صدغ آن طرف بمالد، بعد از آن از رستنگاه طرف دیگر تا به صدغ طرف دیگر، بعد از آن دست را به بقیه وجه بمالد، و اگر مراد این نحو نمی‌بود مناسب آن بود که فرموده باشند: فیمسح بها وجهه من قصاص شعر رأسه إلی آخر الوجه کما لا یخفی.

مخفی نماند مقتضای عبارت مصباح و امسحه علی العلهٔ و قل سبع مرات إلی آخره این است که دست مالیدن موضع سجود یک مرتبه است و خواندن دعا هفت مرتبه، این مقتضای عبارتی است که در تعقیب نماز صبح ذکر فرموده‌اند، و لکن مقتضای کلام ایشان در تعقیب نماز عصر عکس این است، قال: و إن کانت بک علهٔ فامسح موضع سجودک سبعا و امسحه علی العلهٔ و قل: یا من کبس الارض علی الماء إلی آخر الدعاء.

بدان که مرحوم مجلسی حکایت نموده از سرائر حدیثی که حاصل مضمون آن این است: وقتی که برسد به توهمی دست خود را بر موضع سجود خود و بمال آن دست را بر صورت چپ و بر جبین خود تا به صورت راست سه مرتبه، و در هر مرتبه این دعا را بخوان: «بسم اللّه ألذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادهٔ الرحمن الرحیم، اللهم انی أعوذ بک من اللهم و الحزن و السقم و العدم و الصغار و الفواحش ما ظهر منها و ما بطن».

صفحه : ۳۲۵

بدان که فرق میان هم و حزن بعضی به این نحو ذکر کرده‌اند، که هم بر مکروهی است که واقع نشده باشد و حزن بر مکروهی است که واقع شده باشد، مثل این که طفل کسی ناخوش است متألم است به جهت تشویش موت او، قبل از وقوع موت آن تألم را هم می گویند، و بعد از وقوع آن را حزن می گویند.

و به همین نحو تفرقه شده ما بین هم و غم، که هم بر غیر واقع است و غم بر واقع، یا هم چیزی است که ازاله آن مقدور انسان بوده باشد کالفقر و غم چیزی است که ازاله آن مقدور نبوده باشد، یا هم چیزی است که سبب آن معلوم نیست و غم چیزی است که سبب آن معلوم است، سقم به معنی مرض است.

قال فی الصحاح: السقام المرض و کذلک السقم و السقم و هما لغتان مثل حزن و حزن. و عدم به معنی فقر است، و الصغار به فتح الصاد کما فی الصحاح الذل. بدان که أدعیه وارده در این سجود بسیار است، آنچه مذکور شد در این مقام کفایت می‌نماید.

مبحث ششم: در تنبیه بر عدم اعتبار اکثر اموری که رعایت آنها در سجده صلاهٔ لازم بود در این سجده و اعتبار بعضی از آنها در این مقام.

بدان که خلافی نیست در این که شرط نیست در این سجده طهارت از حدث و خبث، بنابراین هرگاه کسی محدث بوده باشد بی اشکال اتیان به این سجده در حق او جایز خواهد بود، اگر چه محدث به حدث اکبر بوده باشد، پس جنب و حائض اتیان به این سجده می‌توانند نمود.

و همچنین شرط نیست در این سجده ستر عورت و استقبال قبله، پس با کشف عورت و خلاف جهت قبله اتیان به آن می‌توان نمود، و همچنین است حال در طمأنینه، پس رعایت آن در این سجده لازم نیست.

صفحه : ۳۲۶

مقصود تنبیه بر عدم اشتراط و اعتبار این امور است در این سجده، و الا شبهه‌ای در رجحان رعایت این امور در این مقام نیست، بلکه از جمله وضو آن مستحبه وضو به جهت اتیان به این سجده است.

بلی کلامی که در این مقام هست در دو چیز است: اول- آن است که آیا وضع اعضای سبعه در این سجده لابد منه است مثل سجده نماز یا خیر، بلکه قدر لازم همان وضع جبهه است و وضع شش عضو دیگر لازم نیست، عمده چیزی که در این مقام تمسک به آن می‌توان نمود در حکم به لزوم وضع اعضای سبعه این است که سجده به این نحو معهود شده، پس نصوص داله بر رجحان این

سجده منصرف به این نحو می‌شود، پس رعایت آن لازم خواهد بود، لکن متوجه می‌شود در این مقام نظیر آنچه در سجده تلاوت مذکور شد.

حاصل آن این است که تشکیکی نیست در تحقق سجود با وضع جبهه و وضع رکبتین و کفین و وضع ظهر قدمین اگر چه وضع ابهامین متحقق نشده باشد، لکن چون که وضع ابهامین به هر نحو که بوده باشد کفایت می‌کند اگر چه ظهر آن بوده باشد، و این متحقق است در صورت تحقق ظهر قدمین بر زمین، مگر در صورتی که متعمدا ابهامین را از زمین بلند نماید و این معهود نیست پس معهود وضع ابهامین نیز خواهد بود.

بلی ثمره در جائی ظاهر می‌شود که ظهر أحد قدمین را بر بطن دیگری گذارده باشد، بنابراین اگر چه أحد ابهامین موضوع بر زمین هست لکن ابهام دیگر موضوع بر بطن دیگری است، بنابر اعتبار وضع ابهامین بر زمین مثلا باید حکم به حصول امتثال نتوان نمود، پس کیفیت مذکوره باید جایز نبوده باشد، لکن حکم به اعتبار وضع ابهامین به نحو مسطور که با کیفیت مذکوره امتثال حاصل نشود بسیار مشکل است، نظر به اطلاق حدیث صحیح «من سجد سجدهٔ الشکر

صفحه : ۳۲۷

و هو متوض کتب اللّه له بها عشر صلوات» به جهت صدق سجده در صورت مذکوره و انتفای مقید در خصوص محل کلام، سیما بعد از ملاحظه اخبار مشتمله بر وضع خد، کقوله علیه السّلام: اذا ذکر أحدکم نعمهٔ اللّه عز و جل فلیضع خده علی التراب شکرا للّه.

دوم: آن است که وضع جبهه بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد لازم است در این سجده یا نه، مفتی به در عبارت ذکری و جامع المقاصد عدم لزوم است، و این ظاهر می‌شود از جمع دیگر از فقها، لکن ظاهر در نظر حقیر لزوم رعایت آن است، پس وضع جبهه بر ما یصح السجود علیه در این سجود نیز لازم است.

و اما ذکر و دعا در این سجده پس سابق بیان شد که ظاهر این است لزومی نداشته باشد، یعنی تأدیه سنت توقف بر آن نداشته باشد، بلکه سنت مؤدی می‌شود به اصل سجود، ولکن با ذکر و دعا اکمل خواهد بود.

و همچنین چسبانیدن ذراعین بر زمین، که این از جمله آداب این سجده است نه این که اصل امتثال توقف بر آن داشته باشد، و همچنین است حال در چسبانیدن سینه و شکم بر زمین.

و همچنین تعدد سجده به تعفیر، یعنی گذاردن صورت راست را اول بر زمین و بعد از آن گذاردن جانب چپ را بر آن در میان دو سجده، پس اکتفاء به سجده واحده می‌توان نمود، لکن تعفیر بعد از سجده و عود به سجده بعد از تعفیر أفضل و أکمل خواهد بود، و أفضل از همه اتیان به ذکر و دعا است در هر یک

صفحه : ۳۲۸

از أحوال أربع مذکوره.

بدان که مطلبی که در این مقام مناسب این است که تنبیه بر آن شود این است که کیفیت مذکوره که عبارت از سجدتین و تعفیر بینهما به معنی که مذکور شد ثابت است در هر سجده شکری یا مختص است به بعضی موارد.

جمله از أحادیث وارده در این مقام اگر چه موهم انتفای عموم است، کموثقه عثمان بن عیسی عن یونس بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام اذا ذکر أحدکم نعمهٔ اللّه عز و جل فلیضع خده علی التراب شکرا للّه.

و صحیحه علی بن عطیه عن هشام بن أحمد قال: کنت أسیر مع أبی الحسن علیه السّلام فی بعض أطراف المدینهٔ اذ ثنی رجلیه عن دابته فخر ساجدا فأطال ثم رفع رأسه و رکب دابته، فقلت: جعلت فداك قد أطلت السجود، فقال: اننی ذکرت نعمهٔ أنعم اللّه تعالی بها علی فأحببت أن أشکر ربی.

و الصحیح المروی عن اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: کان موسی بن عمران اذا صلی لم ینفتل حتی یلصق

خده الایمن بالارض و خده الایسر بالارض. لکن ظاهر این است که کیفیت مذکوره در هر سجده شکری ثابت است، خواهد بعد از نماز بوده باشد یا غیر آن.

قال فی الشرایع: سجدتا الشکر مستحبان عند تجدد النعم و دفع النقم و عقیب الصلوات، و یستحب بینهما التعفیر. و فی نهایهٔ الاحکام: و هی مستحبهٔ عقیب الفرائض و عند تجدد النعم و دفع النقم- إلی أن قال: و یستحب فیها التعفیر.

صفحه : ۳۲۹

و فی القواعد: سجدتا الشکر مستحبان عند تجدد النعم و دفع النقم و عقیب الصلاهٔ و یعفر بینهما.

و المستند فی التعمیم عموم المستند، ففی الصحیح المروی فی الکافی عن عبد اللّه بن جندب قال: سألت أبا الحسن الماضی علیه السّلام عما أقول فی سجدهٔ الشکر فقد اختلف أصحابنا فیه؟ فقال: قل و أنت ساجد: اللهم انی أشهدک و أشهد ملائکتک و أنبیائک و رسلک و جمیع خلقک انک اللّه ربی و الاسلام دینی و محمدا نبیی و فلانا و فلانا إلی آخرهم ائمتی، بهم أتولی و من عدوهم أتبرأ، اللهم انی أنشدک دم المظلوم- ثلاثا- اللهم انی أنشدک بایوائک علی نفسک لاولیائک لتظفر بهم بعدوک و عدوهم أن تصلی علی محمّد و علی المستحفظین من آل محمّد، اللهم ای أسألک الیسر بعد العسر ثلاثا.

ثم ضع خدک الایمن علی الارض و تقول: یا کهفی حین تعیینی المذاهب و تضیق علی الارض بما رحبت، و یا باریء خلقی رحمهٔ بی و قد کان عن خلقی غنیا، صل علی محمّد و علی المستحفظین من آل محمّد، ثم ضع خدک الایسر و تقول: یا مذل کل جبار و یا معز کل ذلیل قد و عزتک بلغ مجهودی- ثلاثا- ثم تقول: یا حنان یا منان یا کاشف الکرب العظام- ثلاثا- ثم تعود للسجود فتقول: مائهٔ مرهٔ شکرا شکرا ثم تسأل حاجتک.

وجه دلالت این بر مدعی از این راه است راوی سؤال نموده از ذکر و دعای در سجده شکر، جناب حضرت ترک استفسار و تفرقه فرموده، جواب فرموده به کیفیت مذکوره، و این دلیل بر ثبوت این کیفیت است در جمیع أفراد سجده شکر و هو المطلوب.

صفحه : ۳۳۰

و حدیث به نحوی که مذکور شد در کافی است، و در فقیه به این نحو است: روی عبد اللّه بن جندب عن موسی بن جعفر علیهما السّلام أنه قال: تقول فی سجدهٔ الشکر اللهم انی أشهدک. پس دلالت حدیث بنابر فقیه و اثبات مدعی به عنوان اطلاق خواهد بود، اگر چه دور نیست مذکور در فقیه نقل به معنی بوده باشد.

بدان که این حدیث اگر چه در سابق مذکور شد، لکن در این مقام اعاده شد به جهت تنبیه بر بعضی مطالب، بعضی از آن از آنچه مذکور شد ظاهر شد، و دیگر این که لفظ ثلاثا در حدیث در چهار موضع مذکور است، در دو موضع اخیر اشتباهی در متعلق آن نیست.

کلامی که هست در دو موضع اول است، اما موضع ثانی پس سه احتمال قائم است، پس اول از آن احتمالات ثلاثه آن است که مراد این بوده باشد که «اللهم انی أسألک الیسر بعد العسر» را سه مرتبه بگوید، دوم آن است که از «أن تصلی علی محمّد و آل محمّد» تا آخر را سه مرتبه بگوید، سوم آن است که از «اللهم انی انشدک بایوائک علی نفسک» إلی آخر را سه مرتبه بگوید، ظاهر از این احتمالات ثلاثه احتمال اول است.

و أما در موضع اول پس در آن دو احتمال قائم است اول آن است که متعلق ثلاث خصوص «اللهم انی أنشدک دوم المظلوم» بوده باشد. دوم آن است که متعلق آن «اللهم انی أشهدک» بوده باشد تا «دم المظلوم» و ظاهر در این مقام نیز احتمال اول است. و مرحوم شیخ بهائی در مفتاح الفلاح در هر دو موضع حمل بر این نموده، بلکه احتمال دیگر نداده.

بدان که بنابر آنچه مذکور شد در کافی لفظ ثلاث در دعائی که بعد از وضع خد أیمن هست مذکور نیست، پس مقصود خواندن آن دعا است یک مرتبه،

صفحه : ۳۳۱

و لکن در فقیه مذکور است، و مرحوم شیخ شهید قدس اللّه تعالی روحه السعید در ذکری همین حدیث را ذکر فرموده‌اند به نحوی که نه موافقت با کافی دارد و نه موافقت با فقیه، به این معنی که لفظ ثلاث در دعائی که بعد از وضع خد أیسر است مطلقا مذکور نیست، و در موضع ثانی لفظ ثلاث را مقدم بر اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر ذکر فرموده‌اند.

و همچنین لفظ أنشدك را تبدیل به أسألك فرموده‌اند، به این نحو: اللهم انی أسألك بایوائك علی نفسك لاعدائك لتهلكنهم بأیدینا و أیدی المؤمنین، اللهم انی انشدك بایوائك علی نفسك لاولیائك لتظفرنهم علی عدوك و عدوهم، اللهم انی أسألك أن تصلی علی محمّد و آل محمّد و علی المستحفظین من آل محمّد ثلاثا، اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر.

پس اختلاف ما بین مذکور در ذکری و مذکور در کافی و فقیه در سه چیز است: اول آن است که لفظ ثلاث در کافی و فقیه در دعائی که بعد از وضع خد أیسر است مذکور است در ذکری مذکور نیست. دوم آن است که لفظ ثلاث در کتابین بعد از اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر مذکور است، و در ذکری قبل از این، و در فقیه انشدك بایوائك علی نفسك مذکور است، و در ذکری أسألك.

بدان که از آنچه مذکور شد در این مقام و در سابق ظاهر شد که لفظ ثلاث در هر یک از کافی و فقیه مذکور است در چهار موضع در کافی و پنج موضع در فقیه، دو موضع در دعای در سجده اول در کافی و سه موضع در آن دعا در فقیه، و دو موضع در دعائی که بعد از وضع خد أیسر است بنابر کافی، و یک موضع بعد از وضع خد أیمن و یک موضع بعد از وضع خد أیسر بنابر فقیه، پس در کافی لفظ ثلاث در چهار موضع مذکور است، و در فقیه در پنج موضع، و در

صفحه : ۳۳۲

تهذیب ذکر فرموده به نحوی که مطابق با کافی است، نظر به این که حدیث را نقل از کافی فرموده‌اند.

بنابراین آنچه را که در مصباح ذکر فرموده‌اند که این لفظ را هفت مرتبه ذکر فرموده‌اند، مأخذ پنج موضع اگر چه معلوم است که جمع ما بین کافی و فقیه است بلکه فقیه است، و مأخذ موضع سادس کافی است نظر به آنچه در سابق بیان شد در دعای آخر، یعنی در دعای در حال این که خدا أیسر بر أرض باشد، در فقیه یا حنان یا منان تا آخره مذکور نیست بلکه مذکور در کافی است، ولکن مأخذ موضع سابع مشخص نیست، و آن این است که در مصباح فرموده در حالی که جبهه موضوع بر أرض بوده باشد قبل از دعای اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر تقول: اللهم انی أنشدك بایوائك علی نفسك لاعدائك لتهلكنهم و لتخزینهم بأیدیهم و أیدی المؤمنین أن تصلی علی محمّد و علی المستحفظین من آل محمّد ثلاثا.

مبحث هفتم: در بقیه امور متعلقه به این مقام است و آن چند چیز است:

اول: آن است که تعفیر مستحب در این مقام یعنی ما بین دو سجده شکر عبارت از وضع خدین است بر محل سجود، چنانچه سابق بیان شد، و اخبار مشتمل بر لفظ خد بسیار است، و در حدیث مشهور که تعداد از علامات مؤمن در آن بیان شده لفظ جبین مذکور است هکذا: «تعفیر الجبین» لهذا مناسب این است که جمع ما بین وضع جبین و خدین نماید، اگر چه ممکن است که جبین حمل شود بر خد، و این اولی از عکس است، نظر به کثرت اخبار مشتمله بر لفظ خد و عمل أصحاب به ظاهر آن.

دوم: آن است که تکبیری در این سجده یعنی قبل از دخول در آن ثابت نیست مثل سجده تلاوت، و اما بعد از رفع رأس، پس ظاهر از اکثر اصحاب آن نیز

صفحه : ۳۳۳

چنین است، لکن مرحوم شیخ در مبسوط و علامه رفع اللّه تعالی قدرهما در نهایة الاحکام حکم به ثبوت آن فرموده‌اند، اجتناب أقرب به سلامت است.

سوم: از جمله امور متعلقه به این مقام این است که اتیان نماید به سجده شکری که عقیب صلوات مفروضه هست بعد از فراغ از تعقیب، یعنی این سجده را آخر تعقیب قرار دهد، یعنی اول اتیان به تعقیب نماید بعد از فراغ از تعقیب اتیان به این سجده نماید.
چهارم: اختلاف کرده‌اند فقهاء در این که آیا راجح این است که اتیان به سجده شکری که بعد از نماز مغرب هست بعد از اتیان به نافله مغرب شود یا قبل از آن؟ جماعتی از أعاظم فقهاء قائل شده‌اند به اول، بعضی قائل به تخییر شده‌اند، یعنی اولویتی به جهت قبل و بعد نمی‌باشد.
مختار در نظر حقیر اولویت اتیان سجود است قبل از نافله، پس به تقدیم و تأخیر اگر چه تأدیه سنت می‌شود لکن اولی تقدیم است، بلکه بعد از فراغ از نافله اتیان به سجده دیگر مستحب است به جهت شکر توفیق در اتیان به نافله، بنابراین در صورت تأخیر قصد تداخل می‌توان نمود، یعنی هرگاه تأخیر سجده نماید تا بعد از فراغ از نافله بعد از فراغ اتیان به سجده نماید و نیت نماید که این سجده به جهت شکر توفیق در اتیان به فریضه و نافله هر دو باشد مثاب و مأجور نسبت به هر دو خواهد بود انشاء اللّه تعالی.
پنجم: آن است که از جمله مواردی که سجده شکر در آن مستحب است در صورتی است که مطلع شود بر امری که موجب مسرت است، در آن وقت مستحب این است که سجده شکر نماید چنانچه در سابق بیان شد، مثل این که مطلع شد جماعتی که معاند شریعت فخر کائنات بوده‌اند، مثل طائفه صوفیه خذلهم اللّه تعالی و وقی عباده عن شرهم مضمحل شدند، یا اهانتی به رئیس این طائفه ضاله مضله

صفحه : ۳۳۴

همرسید و هکذا، مجملا مطلع شد بر هر امری که موجب مسرت او شود، مستحب است در این وقت سجده شکر به عمل آورده باشد، چنانچه وارد شده که عادت فخر أنبیا و سید رسل این بود که هرگاه خبری به ایشان می‌رسید که موجب مسرت بود اتیان به سجده شکر می‌فرمودند. و روایت شده که در وقتی که سر نحس أبی جهل لعین را آوردند جناب فخر عالم صلوات اللّه و سلامه علیه شکر نمودند.
و اندراج این قسم اگر چه ممکن است در تحت آنچه در اوائل مبحث مذکور شد که استحباب این سجده بوده باشد در صورت تجدد نعم، لکن نظر به خفاء انصراف تجدد نعم به مثل ما نحن فیه، لهذا عنوان دیگری که موجب سرعت انتقال به موجب سجده شود أنسب است.
و همچنین مستحب است این سجده در وقتی که کسی را دید که مبتلا به بلیه شده است، مثل مرض کوفت و تالم دین و نحو آن، یا آن که کسی را دید که مشغول معصیت می‌باشد، لکن در صورت اول آن است که اتیان به سجده نماید به نوعی که آن شخص مبتلا مطلع بر آن نشود به جهت خوف تألم آن شخص، چنانچه در صورت ثانیه أولی آن است که اتیان به سجده نماید به نحوی که شخص فاسق مطلع شود به جهت اجتناب نمودن آن از ارتکاب به معصیت.
بدان که سه نوع از أنواع أربعه سجودات مذکور شد، که اول سجده در ضمن صلاهٔ بوده باشد، دوم سجده تلاوت، سوم سجده شکر. نوع رابع سجده سهو است، و تحقیق آن انشاء اللّه تعالی بعد از این خواهد شد.

صفحه : ۳۳۵

هفتم از افعال نماز تشهد است

تنقیح مقام در بیان مرام محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:
مبحث اول در عدد تشهد واجب است
بدان که تشهد واجب است در هر نماز دو رکعتی یک مرتبه، خواه نماز صبح بوده باشد یا نماز سفری یا نماز جمعه یا نماز آیات و

عیدین، و واجب است در نماز سه رکعتی و چهار رکعتی دو مرتبه: یکی بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثانیه بعد از جلوس مطمئنا، و دوم بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثالثه در نماز سه رکعتی و در رکعت رابعه از نماز چهار رکعتی بعد از آن که مطمئن در جلوس شد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حالت اختیار است، و اما در حالت اضطرار اگر چه رفع رأس از سجودی نیست لکن قائم مقام آن هست، پس مناسب این است که گفته شود: بعد از رفع رأس از سجده ثانیه، یا بعد از قائم مقام آن مثل ایمای به رأس یا به عین، در حال اطمینان در جلوس یا قائم مقام آن، این تعمیم در نماز نافله ثابت است اگر چه در حال اختیار بوده باشد، نظر به جواز اتیان به نماز نافله در حال مشی در حال اختیار، یا ایماء به جهت رکوع و سجود.

مجملا تشهد ثابت است در صلوات مفروضه بعد از رکعت ثانیه در نمازهای دو رکعتی، و بعد از ثانیه و ثالثه در نماز مغرب، و بعد از رکعت ثانیه و رابعه در

صفحه : ۳۳۶

نمازهای چهار رکعتی. و اما در صلوات مندوبه پس ثابت است بعد از رکعت مثل وتر، و بعد از رکعت ثانیه مثل غالب نوافل، و بعد از رکعت ثانیه و رابعه مثل صلاهٔ أعرابی.

مبحث دوم در بیان تشهد و کیفیت قدر واجب آن است

پس در اینجا چهار مقام است:

مقام اول- در بیان تشهد است، پس می‌گوئیم: تشهد عبارت از شهادتین و صلوات است. بدان که اعتبار شهادتین یعنی شهادت بر وحدانیت و شهادت بر رسالت در تشهد ثانی محل وفاق است، و کلامی که هست در تشهد اول است، معروف ما بین أصحاب آن است که چنانچه شهادتین معتبر در تشهد ثانی هست معتبر است در تشهد اول، خلافی نقل شده در این مقام از صاحب فاخر که آن مرحوم مخالفت نموده در تشهد اول و قائل شده به جواز اجتزاء به شهادت بر وحدانیت فقط در آن، و این قول ضعیف بلکه قطعی البطلان است، پس اعتبار شهادتین در تشهدین محل تشکیك نیست.

مقام ثانی: در بیان کیفیت قدر واجب از شهادتین است، و این محل خلاف است، و حاصل اختلاف راجع می‌شود به شش قول:

قول اول: آن است که قدر واجب از تشهد عبارت است از أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل علی محمّد و آل محمّد. و این مختار مرحوم محقق است در نافع و معتبر و شیخ شهید است

صفحه : ۳۳۷

در دروس و لمعه و شیخ أبو العباس است در موجز و شهید ثانی است در شرح ارشاد و شرح الفیه.

قول ثانی: آن است که قدر واجب أشهد أن لا اله الا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه است، علاوه بر این مستحب است، و این مختار مرحوم محقق است در شرایع و مرحوم علامه است در تبصره.

سوم: قول به تخییر است ما بین سه چیز، اول أشهد أن لا اله الا اللّه و أشهد أن محمّد رسول اللّه، دوم مثل این با اسقاط و او عاطفه در شهادت بر رسالت، پس بگوید أشهد أن لا اله الا اللّه أشهد أن محمدا رسول اللّه، سوم باز مثل اول است مگر این که شهادت در آن اسقاط می‌شود، پس می‌گوید أشهد أن لا اله الا اللّه و إن محمدا رسول اللّه، و این مختار مرحوم علامه است. در نهایهٔ الاحکام و تذکره.

چهارم: تخییر است ما بین شش چیز سه چیز به نحوی که مذکور شد و سه دیگر با اضافه رسول اللّه است به ضمیر راجع به جلاله اول و أشهد أن محمدا و رسوله دوم أشهد أن محمدا رسوله، ثالث و أن محمدا رسوله، و این مختار مرحوم علامه است در قواعد. و عبارت آن مرحوم اگر چه ابهامی دارد، لکن ظاهر این است که مراد همین معنی باشد که مذکور شد.

خامس اقوال: تخییر است ما بین آنچه مذکور شد در قول اول و قول ثانی، پس مخیر است ما بین آن که بگوید أشهد إن لا اله الا اللّه وحده لا شریك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، یا آن که بگوید أشهد أن لا اله الا اللّه و أشهد أن محمدا

صفحه : ۳۳۸

رسول اللّه، و این مختار شیخ شهید است در بیان و مرحوم محقق ثانی است در جعفریه.

قول سادس: در مسأله قولی است که ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ مفید در مقنعه فرموده است أدنی چیزی که مجزی است در تشهد این است که بگوید: أشهد أن لا اله الا اللّه و أشهد أن محمدا صلّی اللّه علیه و آله عبده و رسوله. حاصل این قول آن است که در شهادت بر توحید مثل قول ثانی است و در شهادت بر رسالت مثل قول اول است به علاوه صلوات بر نبی و آل آن سرور بعد از ذکر اسم شریف ایشان.

و مختار ما بین اقوال مذکوره قول اول است، پس أدنی چیزی که معتبر در تشهد نماز هست أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله است.

مقام ثالث: در بیان اعتبار صلوات است در تشهد. بدان که اختلاف کرده‌اند فقهاء در این مقام به چهار قول: اول اعتبار صلوات است بر سرور انبیاء و سید رسل و بر آل اطهار آن سرور در تشهد اول و ثانی، و این مشهور و معروف ما بین علمای شیعه است، و أعاظم علمای شیعه در این دعوی اجماع نموده‌اند، مثل سید مرتضی در کتاب ناصریات و شیخ الطائفه در کتاب مبسوط و خلاف و فاضل إبن البراج در شرح جمل و سید إبن زهره در غنیه و مرحوم محقق در معتبر و مرحوم علامه در منتهی و تذکره و شیخ شهید در ذکری و محقق ثانی در جامع المقاصد و فاضل مقداد در کنز العرفان.

قول ثانی: عدم وجوب صلوات است در تشهد مطلقا، و این ظاهر می‌شود از شیخ صدوق در فقیه و مقنع و امالی. قال فی المقنع: ثم تشهد و قل بسم اللّه و الحمد للّه

صفحه : ۳۳۹

و الاسماء الحسنی کلها للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، ثم صل الرکعتین الاخراوین و اقرء فی کل رکعهٔ منهما الحمد وحدها، و إن شئت سبحت فقل سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه اکبر ثلاث مرات، فاذا صلیت الرکعهٔ الرابعهٔ قل بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا بین یدی الساعهٔ- إلی أن قال: ثم سلم. و لم یذکر الصلاهٔ علی النبی و الال أصلا.

و عبارت آن مرحوم در فقیه مثل این است، مقتضای کلام آن مرحوم در کتب مذکوره عدم اعتبار صلوات است در تشهد أصلا، بلکه کلام آن مرحوم موهم عدم رجحان و استحباب است، نظر به این که بسیاری که ذکر فرموده قطع به انتفای وجوب آنها حاصل است، بلکه از امور مستحبه است و مع ذلك التفاتی به صلوات نفرموده‌اند، و این بسیار بسیار غریب است.

قول ثالث: قولی است که مرحوم شیخ شهید در ذکری نقل فرموده‌اند از والد مرحوم صدوق، مقتضای آن عدم اعتبار صلوات است در تشهد اول و اعتبار آن است در تشهد ثانی.

رابع اقوال: اعتبار صلوات است در أحد تشهدین و عدم اعتبار آن است در تشهد دیگر، و این نقل شده است از إبن جنید، و تشکیکی در ضعف این اقوال ثلاثه نیست.

مقام رابع: در کیفیت صلوات واجبه در تشهدین است، این نیز محل خلاف است، ظاهر از أکثر أصحاب این است که معین است به لفظ اللهم

صفحه : ۳۴۰

صلی علی محمّد و آل محمّد بوده باشد، بنا بر این پس اکتفاء به لفظ صلی اللّه علی محمّد و آل محمّد نمی‌توان نمود، بلکه عدول از اظهار به اضمار جایز نخواهد بود، یا آن که اضمار انسب به قواعد تکلم است، پس اللهم صل علی محمّد و آله جایز نخواهد بود.
و آنچه از کلام شیخ مفید در مقنعه ظاهر می‌شود خلاف آن است، نظر به این که در تشهد نافله زوال چنین ذکر فرموده‌اند أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ صلی اللّه علیه و آله الطاهرین، و تسلم تجاه القبلهٔ إلی آخر ما ذکره.
و در تشهد رکعت ثانیه نماز ظهر اشاره فرموده‌اند که تشهد مذکور را بخواند و در تشهد رکعت چهارم نماز ظهر و عصر و نماز عشا و رکعت ثالثه نماز مغرب و تشهد نماز صبح چنین ذکر فرموده‌اند اللهم صل علی محمّد و آل محمّد.
و تفرقه ما بین مقامین بسیار بعید است، به این معنی که در رکعت ثانیه نماز ظهر در مقام تشهد متعین بوده باشد صلی اللّه علیه و آله الطاهرین و جایز نبوده باشد اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و همچنین مستبعد است که به تشهد در رکعت ثانیه اجتزاء نتوان نمود در مقام تشهد در رکعت رابعه مثلا، اگر چه استبعاد در این مقام مثل استبعاد در اول نیست، پس مقصود جواز اجتزاء خواهد بود در هر یک از دو مقام به هر یک از دو صیغه که بوده باشد.
و مرحوم شیخ طوسی در مصباح به عکس این معمول داشته، در تشهد نافله زوال اللهم صل علی محمّد و آل محمّد ذکر فرموده، و تشهد اول در نماز ظهر را حواله به آن نموده، و در تشهد ثانی نماز ظهر صلّی اللّه علیه و آله ذکر فرموده بسیار مستبعد است که منظور نظر آن مرحوم تعین این در تشهد بوده باشد، به این معنی اللهم صل علی محمّد و آل محمّد را در این مقام تجویز نفرمایند با آن که مقصود در

صفحه : ۳۴۱

هر دو مقام این کیفیت است، و همچنین عکس خالی از استبعاد نیست، پس حکم به جواز اجتزاء به هر یک از کیفیتی که بوده باشد أقرب به حکم به تعین است.
و آنچه ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در کتاب نهایهٔ الاحکام آن است که امر اوسع از این است، قال بعد الحکم بوجوب اللهم صل علی محمّد و آل محمّد: و لو قال صلّی اللّه علیه و آله أو صلی اللّه علی رسوله و آله فالاقرب الاجزاء، مقتضای این عبارت این است که در مقام صلوات در تشهد هرگاه اتیان به هر یک از از چهار لفظ نماید جایز است، اول اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، دوم صلی اللّه علی محمّد و آله، سوم صلّی اللّه علیه و آله، چهارم صلی اللّه علی رسوله و آله، پس هرگاه بگوید اللهم صل علی محمّد و آله نظر به فرموده ایشان این نیز بی‌عیب باید بوده باشد، بنا بر این به مقتضای کلام آن مرحوم اتیان به هر یک از پنج لفظ که بوده باشد بی‌عیب خواهد بود.
و لکن مقتضای کلام آن مرحوم در کتاب تذکرهٔ و قواعد جواز اجتزاء به یکی از دو لفظ است: اول اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، دوم اللهم صل علی محمّد و آله، پس اقوال در این مقام چهار است:
اول: آن است که معین است اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، این مختار أکثر فقهاء است و شیخ شهید در کتاب ذکری این قول را نسبت به مشهور داده و مختار آن مرحوم در ذکری و بیان و دروس و لمعه همین قول است.
دوم: مثل این است لکن به علاوه به تجویز اضافه آل را به ضمیر به این نحو اللهم صل علی محمّد و آله، این مختار مرحوم علامه است در قواعد و تذکره.
سوم: تخییر است ما بین اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و ما بین صلی اللّه علیه و آله الطاهرین، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ مفید و سلار، و ظاهر این است آنچه

صفحه : ۳۴۲

از مصباح مرحوم شیخ حکایت شد راجع به این می‌شود.

چهارم: جواز اجتزاء است به یکی از چهار صیغه که مذکور شد، بلکه به پنج صیغه، و هو أوسع الاقوال کما أن الاول أضیقها، و این ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در نهایة الاحکام، مختار ما بین اقوال قول اول است.

بدان که مناسب در این مقام تنبیه بر چند مطلب است:

اول: آن است که تنبیه شود که وجوب صلوات بر فخر کائنات و آل أطهار آن سرور در تشهد چنانچه ثابت است در حق امت ایشان ثابت بود در حق خود آن سرور، و کیفیت صلوات صادره از ایشان مختلف نقل شده، از مرحوم علامه و غیره آنچه ظاهر می‌شود این است که صلوات صادره از ایشان در مقام تشهد مثل صلوات ثابته در حق امتان بوده، پس صلوات صادره از ایشان به لفظ اللهم صل علی محمّد و آل محمّد بوده.

مروی فی التذکرة عن کعب بن عجزه أنّه قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول فی صلاته: اللهم صل علی محمّد و آل محمّد کما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید کما هو المدلول علیه بالمروی فی باب العلة الّتی من أجلها صارت الصلاة رکعتین و أربع سجدات من العلل، لانه هکذا قال له: ارفع رأسک ثبتک اللّه و أشهد أن لا اله الا اللّه و أن محمدا رسول اللّه و أن الساعة آتیة لا ریب فیها و أن اللّه یبعث من فی القبور، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و ارحم محمدا و آل محمّد، کما صلیت و بارکت و ترحمت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید، اللهم تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته ففعل.

پس بنابر این فرقی در لفظ صلوات بین آن سرور و بین سایر مکلفین نمی‌باشد لکن مستفاد از حدیث صحیح مروی در باب نوادر از أواخر کتاب صلاة کافی خلاف آن است قال علیه السّلام: ثم أوحی اللّه الیه یا محمّد صل علی نفسک و علی أهل

صفحه : ۳۴۳

بیتک، فقال صلی اللّه علی و علی أهل بیتی. و مثل این مروی در کتاب علل الوضوء و الاذان و الصلاة از کتاب علل الشرایع.

پس آنچه روایت شده در کیفیت صلوات آن سرور أنبیاء در مقام تشهد دو طریق است: اول مثل سایر مکلفین اللهم صل علی محمّد و آل محمّد. دوم مغایر آن است پس صلوات ایشان چنین بوده صلی اللّه علی و علی أهل بیتی.

مطلب دوم: در بیان مراد از آلی که صلوات فرستاده می‌شود بر ایشان بعد از صلوات بر فخر کائنات در مقام تشهد یا غیر تشهد، پس می‌گوئیم: آنچه تصریح فرموده است بر آن مرحوم علامه در کتاب تذکره آنست که مراد از آل در مقام تشهد و نحوه جناب سید أوصیاء و سیده نساء و یازده نفر از فرزندان آن بزرگواران که به طهارت عصمت متصف بوده‌اند، و ظاهر از کلام مرحوم شیخ طوسی رفع اللّه درجته در کتاب وقوف از کتاب مبسوط آن است که این مطلب اجماعی علمای شیعه است، قال: إن آل النبی صلّی اللّه علیه و آله عندنا هم أهل بیته و خاصته الذین هم ولده الذین اذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا.

و قال فی کنز العرفان: الذین تجب الصلاة علیهم فی الصلاة و تستحب فی غیرها هم الائمة المعصومون علیهم السّلام لاطباق الاصحاب علی أنهم هم الال، و لان الامر بذلک مشعر بغایة التعظیم المطلق ألذی لا یستوجبه الا المعصومون، و اما فاطمة علیها السّلام فتدخل أیضا لانه بضعة منه صلّی اللّه علیه و آله.

بنابراین پس مراد از آل در این مقام و نحو آن دوازده امام و سیده نساء

صفحه : ۳۴۴

صلوات اللّه و سلامه علیهم خواهد بود، لکن شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار حدیث موثق کالصحیح روایت نموده در بیان معنی آل و اهل بیت و عترت، حاصل مضمون آن حدیث این است که مراد از آل نبی ذریه آن جناب است، و مراد از اهل بیت نبی ائمه معصومین علیهم السّلام می‌باشد، و مراد از عترت نبی أصحاب عبا است، که عبارت از جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام و سیده نساء و حسنین علیهم السّلام می‌باشد. و مقتضای حدیث مذکور اگر چه این معنی است که مذکور شد، لکن این تفسیر می‌باید اشتراک در لفظ بوده باشد. مجملا ظاهر این است که مراد از آل در مقام صلوات همان معنی است که در اول مذکور شد.

مطلب سوم: در بیان رجحان صلوات بر سید کائنات و آل اطهار آن باعث خلقت ارضین و سماوات در جمیع أوقات، و این که این رجحان به طریق ندب و رجحان است نه به عنوان حتم و الزام، اگر چه بعد ذکر اسم شریف ایشان بوده باشد، أعم از این که در حق ذاکر بوده باشد یا مستمع، پس در این مطلب دو مقام است: اول در بیان رجحان صلوات بر آن جناب است در جمیع احوال.

بدان که أخبار در این مطلب مستفیض و بسیار است، و ما اقتصار می‌نمائیم در این مقام به ذکر چند حدیث: حدیث اول- حدیثی است که ثقهٔ الاسلام نور اللّه تعالی مرقده روایت فرموده در کتاب دعا از اصول کافی از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده: حدیثی که حاصل مضمون آن این است که هر کس صلوات بر من بفرستد خداوند عالم جل شأنه و ملائکه بر او صلوات می‌فرستند، پس هر کس خواهد کم صلوات بفرستد و هر کس خواهد بسیار صلوات بفرستد.

صفحه : ۳۴۵

حدیث دوم: از ثقهٔ الاسلام روایت نموده از امام به حق ناطق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: هر گاه مذکور شود جناب پیغمبر خدا صلّی اللّه علیه و آله پس بسیار صلوات بر ایشان بفرستید، به جهت آن که هر کس یک مرتبه صلوات بر آن جناب بفرستد خداوند عالم عز شأنه هزار مرتبه صلوات بر او می‌فرستد در هزار صف از ملائکه.

این حدیث چند احتمال دارد: اول- آن است که خداوند عالم خلق هزار مرتبه صلوات می‌فرماید در هزار صف از ملائکه، پس صلوات از جانب خلاق عالم جل شأنه می‌باشد، و هزار صف از ملائکه مظهر صلوات الهی خواهند بود، و مراد آن است که کلمه «فی» به معنی «مع» بوده باشد، پس در این صورت مظهر هزار مرتبه صلوات الهی غیر از صفوف ملائکه خواهد بود، بعد از آن که هزار صف ملائکه مطلع بر صلوات الهی می‌شوند هزار صف ملائکه نیز صلوات می‌فرستند.

مقام ثانی این است رجحان صلوات بر آن مفخر موجودات و شفیع عرصات صلوات اللّه و سلامه علیه و آله من باب الندب و الرجحان است نه حتم و الزام، اگر چه در حین ذکر اسم شریف آن جناب بوده باشد، و این مشهور و معروف ما بین فقهاء است، بلکه أعاظم علمای امامیه ادعای اجماع بر این مطلب نموده‌اند، مثل سید جلیل القدر سید مرتضی در کتاب ناصریات، و شیخ الطائفه مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف، و تاج الفقهاء مرحوم محقق در کتاب معتبر، و رئیس فقهاء مرحوم علامه در کتاب منتهی و تذکره.

و مخالفی در بین علمای شیعه ظاهر نبوده است تا زمان مرحوم فاضل مقداد، و ایشان در کنز العرفان قائل شده‌اند به وجوب صلوات هر وقتی که اسم شریف آن

صفحه : ۳۴۶

حضرت مذکور شود، و جماعتی از متأخر متأخرین با ایشان موافقت نموده‌اند در این مطلب، مثل صاحب مدارک و مرحوم شیخ بهائی و مرحوم جنت مکان علامه مجلسی و شیخ حر عاملی، و این قول را صاحب کنز العرفان ذکر فرموده که بعضی حکایت نموده است از شیخ صدوق.

وجه این نسبت با آن که منافی است با قول به عدم وجوب صلوات در تشهد که ظاهر می‌شود از آن بزرگوار ظاهر این است، مگر این که ذکر فرموده است در فقیه حدیثی را که مشتمل است بر امر به صلوات در هر وقت که اسم شریف آن جناب مذکور شود، و این با آنچه در اول فقیه ذکر فرموده است که من ذکر می کنم در آن کتاب آنچه را که مفتی به من بوده باشد، مقتضی این است که مضمون این حدیث مفتی به او بوده باشد.

لکن انصاف این است به محض همین قدر نسبت قول به وجوب به آن بزرگوار بسیار مشکل است، خصوصا کلام ایشان در جمله‌ای از کتب معتبره ایشان مثل فقیه و غیره مقتضی عدم قول به وجوب صلوات است در تشهد، با آن که اسم شریف آن جناب مذکور

است.

مجملا- قائل به قول مذکور در میان علمای شیعه ظاهر نبوده است تا زمان صاحب کنز العرفان، و آنچه آن مرحوم ذکر فرموده از بعضی که این قول را حکایت نموده است از إبن بابویه، نه صحت این نسبت معلوم است و نه حاکی آن، بلکه ظاهر از مرحوم محقق در کتاب معتبر و مرحوم علامه در کتاب منتهی و تذکره آن است که قائل به این قول منحصر است در عامه، و چنین قولی میان علمای امامیه نبوده است، نظر به این که ادعای اجماع فرموده‌اند بر عدم وجوب صلوات بر آن جناب در خارج نماز.

و بعد از دعوی اجماع متعرض ایراد و دفع آن شده‌اند، حاصل ایراد این

صفحه : ۳۴۷

است که شما ادعای اجماع می‌کنید که صلوات بر آن جناب در خارج نماز واجب نیست، و حال آن که کرخی قائل شده است بر این که صلوات در عمری یک مرتبه واجب است، و طحاوی قائل شده است به وجوب آن هر وقت که اسم شریف آن جناب مذکور شود، پس دعوی اجماع صحیح نخواهد بود، حاصل جوابی که فرموده‌اند این است قول این دو نفر مسبوق به اجماع است، پس اعتنائی به مخالفت این دو نفر نیست.

مشخص است که ظاهر این کلام از این دو بزرگوار این است که ایشان معتقد این می‌باشند که چنین قولی در میان علمای شیعه نمی‌باشد، به علاوه این که تنبیه شد که حاکی این قول از إبن بابویه معلوم نیست، پس اعتماد و وثوق به این نسبت نیست، مجملا قول به وجوب ضعیف است، پس مختار استحباب است.

ملخص مقال در این مقام این است صلوات بر آن جناب در حال تشهد نماز واجب است، خواه تشهد اول بوده باشد یا ثانی، و در غیر این حالت مستحب است، خواه بعد از ذکر ایشان بوده باشد یا نه، خواه در حق ذاکر بوده یا مستمع یا سامع، لکن دور نیست که توان گفت احتیاط در حق ذاکر این است که اخلال به آن ننماید، و همچنین در حق سامع و مستمع، و این احتیاط در حق سامع و مستمع اقوی است نسبت به ذاکر، وجه آن از تتبع اخبار وارده در این مقام ظاهر می‌شود.

مخفی نماند استحباب صلوات در حق مستمع و سامع ثابت است، اگر چه در اثنای نماز بوده باشد، بلکه استحباب ابتدائی در حق مصلی نیز ثابت است، به این معنی که استحباب صلوات ثابت است اگر چه در حالت نماز بوده باشد و استماع و سماع ذکر آن جناب هیچ یک متحقق نشده باشد.

صفحه : ۳۴۸

مبحث سوم در بیان امور مستحبه در مقام تشهد است

و این بر دو قسم است: استحباب قولی و استحباب فعلی، پس در اینجا دو مقام است: اول- در بیان مستحب قولی است، و این قبل از تشهد واجب است و بعد از آن، اما اول یعنی مستحب قولی که قبل از تشهد واجب مأثور شده، پس این به سه نحو است أقصر و أوسط و أطول، اگر چه تفاوت میان ثانی و ثالث قلیل است، اول اقتصار به حمد است به این نحو که بگوید «الحمد للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله» و أوسط «بسم اللّه و باللّه و لا اله الا اللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه».

و أما آنچه را مرحوم أبی الصلاح قبل از تشهد اول ذکر نموده به این نحو «بسم اللّه و الحمد للّه و الاسماء الحسنی کلها للّه ما طاب و زکی و نمی و خلص للّه، و ما خبث فلغیر اللّه» تا بحال مأخذ آن به خصوص مشخص حقیر نشد.

مخفی نماند ظاهر این است هر یک از انحاء ثلاثه را که ذکر نمودیم می‌توان اختیار نمود در تشهد اول و تشهد ثانی و تشهد در نماز دو رکعتی، مثل نماز صبح و ظهر و عصر و عشای سفری و نحو اینها، لکن أسلم این است در نمازی که در آن دو تشهد هست مثل ظهرین و عشائین، اول را در تشهد اول اتیان نماید و ثانی را در تشهد ثانی، یا هر دو تشهد را به طریق ثانی اتیان نماید، پس اجتناب نمودن از اول در تشهد ثانی أوفق به طریق سداد است.

چنانچه اجتناب نمودن از ثالث در هر یک از دو تشهد در نمازی که در آن دو تشهد است شاید أقرب به سداد بوده باشد، اگر چه جواز اجتزاء به شهادتین تنها به نحوی که در سابق بیان شد در هر یک از دو تشهد که بوده باشد محل تشکیک

صفحه : ۳۴۹

نیست، لکن در صورت عدم اجتزاء به آن وارده اتیان به موظف رعایت نمودن به مقتضای آنچه مذکور شد شاید أقرب به سلامت بوده باشد.

و اما مستحب قولی که بعد از شهادتین مأثور است، پس بعضی از آن مختص است به تشهد اول، یعنی در تشهد ثانی توظیف به آن ثابت نیست، و بعضی مختص است به تشهد ثانی یعنی در اول موظف نیست، و بعضی مشترک بین التشهدین است.

اما اول پس آن دعای «و تقبل شفاعته و ارفع درجته» است که موظف است در تشهد اول و توظیف آن در تشهد ثانی ثابت نیست، و همچنین موظف است در تشهد نمازی که نبوده باشد در آن، مگر تشهد واحد مثل تشهد نماز صبح و ظهرین و عشای سفری. مجملا توظیف آن در تشهد ثانی نیست.

بدان که این دعا به نحو مذکور وارد شده است در حدیث معتبر فی غایهٔ الاعتبار از مبین ظواهر و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: التشهد فی الرکعتین الاولیین الحمد للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و تقبل شفاعته و ارفع درجته.

و در حدیث موثق أبی بصیر «فی امته» علاوه فرموده و هکذا: و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته» قال علیه السّلام: ثم تحمد اللّه مرتین أو ثلاثا.

بنا بر این دعائی که بعد از شهادتین مختص به تشهد اول است چنین خواهد بود: و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته الحمد للّه رب العالمین. دو مرتبه یا سه مرتبه. و اما دعائی که بعد از شهادتین مختص به تشهد ثانی است تحیات است،

صفحه : ۳۵۰

چنانچه در حدیث موثق مأثور است عبارت همین حدیث موثق که مقتضی اختصاص دعای و تقبل شفاعته است به تشهد اول، و مقتضی اختصاص تحیات است به تشهد ثانی این است که فرموده:

اذا جلست فی الرکعهٔ الثانیهٔ، فقل بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خیر الاسماء للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ أشهد أنک نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته، ثم تحمد اللّه مرتین أو ثلاثا ثم تقوم.

فاذا جلست فی الرابعهٔ فقل: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خیر الاسماء للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، و أشهد أنک نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول التحیات للّه و الصلوات الطاهرات الطیبات الزاکیات الغادیات الرائحات السابغات الناعمات للّه ما طاب و زکی و طهر و خلص فلله، و أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، أشهد أن ربی نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، و أشهد أن الساعهٔ آتیهٔ لا ریب فیها و أن اللّه یبعث من فی القبور.

و الحمد للّه ألذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لو لا أن هدانا اللّه الحمد للّه رب العالمین، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و بارک علی محمّد و آل محمّد، و سلم علی محمّد و آل محمّد، و ترحم علی محمّد و آل محمّد، کما صلیت و بارکت و ترحمت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان، و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤوف رحیم.

صفحه : ۳۵۱

اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و امنن علی بالجنهٔ و عافنی من النار، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و اغفر المؤمنین و المؤمنات و لمن دخل بیتی مؤمنا و لا تزد الظالمین الا تبارا.

ثم قل: السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، السلام علی أنبیاء اللّه و رسله السلام علی جبرئیل و میکائیل و الملائکهٔ المقربین، السلام علی محمّد بن عبد اللّه خاتم النبیین لا نبی بعده، و السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین. ثم تسلم.

و أما مستحب قولی که بعد از شهادتین است و مشترک ما بین هر دو تشهد است پس از این حدیث شریف نیز معلوم شد و آن «أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ أشهد أنک نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول» می‌باشد که در هر دو تشهد ذکر فرموده‌اند بعد از شهادتین و قبل از صلوات.

مخفی نماند که شهادتین در این حدیث إلی نعم الرسول مکرر مذکور شده، یک بار قبل از تحیات و مرتبه ثانیه بعد از آن، و مرحوم شیخ مفید و أبی الصلاح و سلار بن عبد العزیز و إبن ادریس شهادتین را قبل از تحیات اسقاط نموده‌اند، و ابتداء به تحیات نموده‌اند و اکتفاء به ذکر شهادتین بعد از تحیات فرموده‌اند، لکن مرحوم شیخ صدوق و شیخ طوسی و محقق و علامه مثل حدیث شهادتین را قبل از تحیات و بعد از تحیات ذکر فرموده‌اند، هر دو خوب است، لکن رعایت ظاهر نص اولی است.

مناسب در این مقام این است که ترجمه این تشهد که در این حدیث شریف مذکور است بیان شود، پس می گوئیم: مناسب این است که بای در بسم اللّه به معنی مصاحبت بوده باشد، و بای در باللّه به معنی استعانت بوده باشد، پس معنی

صفحه : ۳۵۲

چنین می‌شود که ابتدا می‌کنم به مصاحبت اسم خداوند عالم جل شأنه به جهت تیمن و تبرک، و استعانت می‌جویم در جمیع امور خودم از خداوند عالم عز شأنه و قاطبه ثنا مختص ذات متعال جناب احدیت است، و بهترین اسماء و أعظم و أشرف اسماء از برای خداوند عالم است.

شهادت می‌دهم بر این که مستحق عبادتی نیست مگر ذات مقدس باری عز شأنه، که جامع جمیع محاسن و کمالات است و حال آن که یگانه است تکثر و تعددی اصلا در آن نیست، و شریکی در ذات و صفات به جهت او نمی‌تواند بود و شهادت می‌دهم بر این که جناب سرور أنبیاء محمّد مصطفی صلّی اللّه علیه و آله بنده و فرستاده او است، فرستاده است او را به سوی کافه ناس از برای این که بشارت دهد مطیعان را به ثواب و بترساند عاصیان را از عقاب، فرستاده است او را پیش روی قیامت، یعنی شریعت مطهره آن جناب متصل است به قیامت، و این معنی کنایه است به این که ایشان خاتم الانبیاء می‌باشند که بعد از ایشان پیغمبری نخواهد بود.

و شهادت می‌دهم بر این که این خالق من خوب پروردگاری و جناب محمّد مصطفی صلّی اللّه علیه و آله خوب پیغمبری است، خداوندا رحمت وافر خود را شامل احوال آن سرور و آل أطهار ایشان کن، و شفاعت ایشان را در حق ماها قبول فرما، و درجات ایشان را رفیع و عالی گردان.

و بعد از آن دو مرتبه یا سه مرتبه می گوئی: الحمد للّه رب العالمین، یعنی کل ثنا مختص ذات کریمی است که جامع جمیع محاسن و کمالات است، این ترجمه کلماتی است که در تشهد اول ذکر فرموده‌اند، و اول تشهد ثانی إلی قوله علیه السّلام «و التحیات» چون که همان بود که در تشهد اول مذکور شده، بنا بر این حاجت به ترجمه دیگر نیست.

پس شروع می کنیم به ترجمه باقی. التحیات للّه این به چند نحو ممکن است

صفحه : ۳۵۳

که تفسیر کرده شود: اول- تفسیری است که در حدیث معتبر وارد شده، حاصل آن این است که سلطنت و پادشاهی و عظمت مختص ذات احدیت است. دوم تحیت به معنی ما یجیء به، حاصل آن این است هر چیزی که متعارف نشده به آن تعظیم کرده می‌شود، یعنی در مقام ثنا و تعظیم ذکر نمایند آن مختص ذات أحدیت است، یعنی سزاوار این است که نسبت به خلاق عالم جل

شأنه به عمل آورند نه غیر.

سوم مثل دوم است لکن از جانب خداوند عالم نسبت به مخلوقین، یعنی تحیت و ثنائی که مطلوب است تحیتی است از جانب خداوند عالم به بنده، که اس سعادات و رأس قاطبه کرامات است، لکن نظر به این معنی مناسب این است که لام به معنی من بوده باشد، مؤید این معنی الفاظی است که بعد مذکور است، یعنی و الصلوات الطاهرات، نظر به این که دور نیست که مراد این بوده باشد رحمتهای کامله وافره طیب و طاهر کل مخصوص خداوند عالم است که از جانب آن جهان آفرین افاضه می‌شود به عباد.

خلوصیت قرین بعضی صلوت را حمل کرده‌اند بر صلوات خمس یومیه، و طیبات را حمل کرده‌اند بر سایر أعمال حسنه، حاصل معنی بنا بر این- این است که طاعات و تذلل و عبادت مختص ذات احدیت است که معبود مطلق است، دور نیست که مراد از زاکیات رحمتهائیست که به تدریج تزاید شود، بنا بر این که زکی از نمو بوده باشد یعنی رحمتهائی که آنا فآنا در نمو و تزاید است، چنین چیزی از جانب خداوند عالم است و بس.

و ممکن است که مراد به غادیات رحمتهائی بوده باشد که نازل می‌شود در غدو یعنی از صبح تا زوال، و مراد از رائحات رحمتهائی که افاضه می‌شود در رواح، یعنی از زوال تا غروب. و مراد از سابغات رحمتهای کامله است. و ممکن

صفحه : ۳۵۴

است که مراد از ناعمات نعمتهای تازه و متجدد بوده باشد، در ترجمه اقتصار می‌کنیم تا این مقام.

بدان که شیخ الطائفه در کتاب مصباح تشهد در رکعت ثانیه چنین ذکر فرموده:

بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته.

و تشهد در رکعت رابعه را چنین ذکر فرموده: بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله صلی اللّه علیه و آله، أرسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون، التحیات للّه و الصلوات الطیبات الطاهرات الزاکیات الرائحات الغادیات الناعمات للّه ما طاب و طهر و زکی و خلص و ما خبث فلغیر اللّه، أشهد أن لا اله اللّه وحده لا شریك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ.

و أشهد أن الجنهٔ حق و النار حق و أن الساعهٔ آتیهٔ لا ریب فیها، و أن اللّه یبعث من فی القبور، و أشهد أن ربی نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، و أشهد أن ما علی الرسول الا البلاغ المبین، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و بارک علی محمّد و آل محمّد، و ارحم محمّد و آل محمّد، کأفضل ما صلیت و بارکت و ترحمت و تحننت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید، السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، السلام علی جمیع أنبیاء اللّه و ملائکته و رسله، السلام علی الائمهٔ الهادین المهدیین، السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، ثم یسلم.

صفحه : ۳۵۵

مخفی نماند ذکر کردن دعای و تقبل شفاعته را در تشهد اول و عدم ذکر آن را در تشهد ثانی مظهر اختصاص توظیف است در اول و عدم ثبوت آن است در ثانی، و این ظاهر می‌شود از أکثر اصحاب.

قال الفاضل إبن البراج فی المهذب بعد الامر بالجلوس للتشهد ما هذا لفظه:

و یجعل نظره إلی حجره و یتشهد و یقول: بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و تقبل شفاعته فی أمته و أرفع درجته.

ثم تسلم إن کانت الصلاهٔ ثنائیهٔ، و إن کانت ثلاثیهٔ أو رباعیهٔ لم تسلم، و تنهض بغیر تکبیر، بل یقول: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد-

إلى أن قال: فاذا فعل ذلک جلس للتشهد الاخیر و قال: بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون، التحیات للّه و الصلوات الطیبات الطاهرات الزاکیات الرائحات الناعمات الغادیات المبارکات للّه ما طاب و طهر و زکی و خلص و نمی و ما خبث فلغیر اللّه.

أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ- إلی أن قال: السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته و ذکر و تقبل شفاعته فی الاول دون الثانی مع ذکر کثیر مما یلی الاول فی الثانی، دلیل علی اعتقاده عدم ثبوته فیه.

و قال فی البیان: یستحب فی التشهد الاول بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خیر الاسماء للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده

صفحه : ۳۵۶

و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، و أشهد أن ربی نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و تقبل شفاعته فی أمته و أرفع درجته، الحمد للّه مثنی و ثلاث.

و فی التشهد الثانی إلی نعم الرسول، التحیات للّه الصلوات الطیبات الطاهرات الزاکیات الغادیات الرائحات السابغات الناعمات للّه ما طاب و زکی و طهر و ما خلص و صفی فلله، ثم یکرر التشهد إلی الساعهٔ و أشهد أن الساعهٔ آتیهٔ لا ریب فیها و أن اللّه یبعث من فی القبور، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد.

و فی الرسالهٔ الطولانیهٔ لبعض الافاضل من جبل عامل: و یستحب التورک إلی أن یقول قبله: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خیر الاسماء للّه، و بعد عبده و رسوله:

أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، و أشهد أن ربی نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول، و بعد از صلاهٔ علی النبی و آله: و تقبل شفاعته فی أمته و ارفع درجته، ثم تقول: الحمد للّه رب العالمین مرهٔ و أکمله ثلاثا، و یقول فی تشهد الاخیر و اذا بلغ و أن محمدا نعم الرسول: التحیات للّه و الصلوات الطاهرات الطیبات الزاکیات الغادیات الرائحات السابغات الناعمات للّه ما طاب و زکی و طهر و خلص و صفی فلله، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، و أشهد أن الساعهٔ آتیهٔ لا ریب فیها، و أن اللّه یبعث من فی القبور، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد إلی آخر ما ذکره.

مجملا چون که عبادات توفیقی است، پس حکم به توظیف دعا و ذکری در آن محتاج به مقتضی آن است، مقتضی دعای مذکور مختص است به تشهد اول، یعنی در تشهد ثانی مقتضی ظاهر نیست، و عدم ظهور کفایت می‌کند در عدم امکان

صفحه : ۳۵۷

حکم به توظیف.

ملخص مطلب در این مقام این است که از اخبار وارده از ائمه اطهار علیهم صلوات اللّه الملک الغفار و از کلمات علمای أخیار ندیده‌ایم چیزی که توان به آن اعتماد نمود در حکم به موظفیت دعای مذکور در تشهد ثانی، بلی کلام مرحوم شیخ در نهایه ظاهر است در این باب که چنین فرموده:

یستحب أن یقول الانسان فی التشهد الاول: بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه، أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعهٔ، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته، و إن قال هذا فی التشهد الثانی و جمیع الصلوات لم یکن به بأس، غیر أنه یستحب أن یقول فی تشهد الاخیر: بسم اللّه و باللّه و الاسماء الحسنی کلها للّه إلی آخر ما ذکره.

لکن به این کلام به این تعبیر اعتماد نمی‌توان نمود در حکم به توظیف خصوصا در مقابل حدیث مذکور، پس أسلم اجتناب از آن است در تشهد ثانی، مشخص است که کلام من حیث التوظیف است، بنابراین اتیان به آن نه به این قصد بلکه به قصد دعا محل تشکیک نیست، لکن بنابراین حال تشهد و غیره مساوی خواهد بود در این باب.

مقام ثانی: در مستحب فعلی در این مقام است. بدان که آنچه مذکور شد از اول مبحث تا اینجا همه در واجبات قولیه تشهد و مستحبات قولی آن بود، کلام در این مقام در واجب فعلی و مستحبات فعلیه است، پس می گوئیم: اما واجب فعلی پس جلوس است به مقدار تشهد واجب.

بدان که أقسام جلوس متعارفه در مباحث سجود به تفصیل بیان شد، ظاهر

صفحه : ۳۵۸

این است که تشکیکی نبوده باشد در حصول امتثال در شش قسم از أقسام جلوس:

اول: جلوس است بر ورک أیسر به نحوی که در سابق بیان شد به این کیفیت که قدمین را در جانب یمین قرار دهد و پشت قدم چپ را بر زمین بگذارد و پشت قدم راست بر بطن قدم چپ بگذارد.

دوم: جلوس است بر ورک أیمن به عکس این، یعنی دو قدم را در جانب یسار قرار دهد و پشت قدم راست را بر زمین بگذارد و پشت قدم چپ را بر بطن قدم راست بگذارد.

سوم: آن است که پشت هر دو قدم را بر زمین بگذارد و فصلی ما بین قدمین قرار دهد و نشیمن را بر زمین بگذارد در ما بین دو قدم.

چهارم: مثل سوم است لکن فصل ما بین دو قدم قرار ندهد مثل قسم سوم بلکه نشیمن را قرار دهد بر پاشنه پا.

پنجم: آن است که پشت چپ را بر زمین بگذارد و پشت پای راست را بر بطن پای چپ و نشیمن را بر پاشنه پا قرار دهد.

ششم: عکس این حالت است، پس پشت پای راست را بر زمین می گذارد و پشت پای چپ را بر بطن پای راست می گذارد و نشیمن را بر پاشنه پا می گذارد، ظاهر این است که حصول امتثال در هر یک از اقسام سته مذکوره که بوده باشد محل تشکیک نبوده باشد.

بلکه دور نیست که قسم هفتم از اقسام جلوس نیز چنین بوده باشد و آن این است که نشیمن و بطن قدمین را بر زمین می گذارد و دو ساق و دوران را از زمین بلند نماید، ظاهر این است هرگاه تشهد را به هر یک از اقسام جلوس مذکوره اتیان نماید امتثال حاصل شود اگر چه قسم اول اکمل أقسام است، لکن در حق رجال

صفحه : ۳۵۹

چنانچه قسم آخر أکمل اقسام است در حق نساء.

کلامی که هست در جلوس اقعائی است، و این به نوعی که از اخبار وارده در این مقام ظاهر می‌شود که أصابع قدمین را بر زمین بگذارد و پاشنه پاها را از زمین بلند نماید، یعنی دو قدم را نصب نماید و نشیمن را بر پاشنه پاها بگذارد، و این محل خلاف است، ظاهر از مرحوم صدوق در فقیه و مرحوم شیخ در نهایه عدم جواز است، و اکثر قائل شده‌اند به جواز لکن با کراهت.

و قائلین به کراهت مفترق به دو فرقه شده‌اند، فرقه‌ای حکم فرمودند به کراهت مغلظه یعنی کراهت شدیده، و جماعتی دیگر حکم کرده‌اند به مطلق کراهت، حکم به حرمت اگر چه مشکل است لکن احتیاط شدید در اجتناب است.

و اما مستحبات فعلیه پس اول: آنها آن است که اختیار نماید در حال تشهد قسم اول از جلوس را که تعبیر از آن جلوس به عنوان تورک می‌نمایند، مذکور شد این در حق رجال است نه نسوان.

دوم: وضع یدین است در حال تشهد بر رانها به این نحو که دست راست را بر ران راست بگذارد قریب به سر زانو و دست چپ را

بر ران چپ بگذارد، و همچنین در حالتی که دو دست مضمومهٔ الاصابع بوده باشد، یعنی انگشتان دو دست را با هم بچسباند حتی دو انگشت بزرگ را بچسباند به انگشتی که در جنب او است.

سوم: آن است که نظر را در حال تشهد به دامن خود اندازد، مثل کسی که اظهار غایت حیا می‌نماید در حضور مولی در حال تکلم با مولای خود.

صفحه : ۳۶۰

هشتم از افعال واجبه نماز تسلیم است

تحقیق حال در بیان مرام در این مقام محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:

مبحث اول در بیان اختلاف فقهاء است در این مقام

بدان که فقهاء اختلاف کرده‌اند در این مسأله، لکن قول به وجوب تسلیم مختار محققین از فقهاء است، مثل سید جلیل القدر سید مرتضی در کتاب ناصریات، و شیخ طوسی در اقتصاد، و إبن حمزه در وسیله، و أبی الصلاح در کافی، و سلار بن عبد العزیز در مراسم، و سید إبن زهره در غنیه، و یحیی إبن سعید در جامع، و مرحوم محقق در شرایع و نافع و معتبر، و مرحوم علامه در منتهی و تبصره، و فخر المحققین در ایضاح، و مرحوم شیخ شهید در ذکری و بیان و دروس و لمعه و الفیه، و شیخ أبو العباس أحمد بن فهد در مهذب و محرر و موجز، و شیخ مفلح در کشف الالتباس، و شیخ بهائی در حبل المتین و اثنا عشریه. و این قول مختار معتمدین از مشایخ عظام قدس اللّه تعالی أرواحهم که به شرافت سعادت خدمت ایشان مشرف شده‌ایم.

قول ثانی: استحباب تسلیم است، و این قول مختار إبن براج است در شرح جمل و مهذب، لکن به معونت کلام ایشان در شرح جمل، و مرحوم علامه است در تذکره و نهایهٔ الاحکام و تحریر و تلخیص و مختلف و قواعد و ارشاد، و محقق ثانی

صفحه : ۳۶۱

است در جامع المقاصد، و شهید ثانی است در شرح ارشاد و شرح لمعه، و محقق اردبیلی در مجمع الفائده، و صاحب ذخیره و صاحب بحار است در ذخیره و کفایه و بحار.

قول ثالث در مسأله: قول به وجوب صیغه السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین است، و استحباب السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ طوسی در مبسوط و خلاف، و إبن ادریس در سرائر.

مبحث دوم در بیان صیغه تسلیم است

بدان که صیغه سلام دو است: یکی السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، و دیگری السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته و اما السلام علیك أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، اگر چه جماعتی قائل به وجوب آن شده‌اند مثل صاحب فاخر، چنانچه شیخ شهید در کتاب بیان حکایت فرموده، و صاحب کنز العرفان بعد از آن که قول به وجوب آن را حکایت نموده از بعضی مشایخ معاصرین خود.

لکن شبهه‌ای در ضعف این قول نیست، مثل قول راوندی که قائل شده به این که هرگاه کسی بگوید السلام علیك أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، در این صورت این تسلیم با آن که مستحب است قائم مقام السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته می شود در این که مخرج از صلاهٔ می‌شود.

مجملا هر دو قول ضعیف است، پس صیغه سلامی که مخرج از نماز هست یکی از دو صیغه مذکوره است، لهذا اجماع فقهاء منعقد است بر این که هر دو مدخلیت در خروج از نماز ندارند، به این معنی که واجب بوده باشد بر مکلف که اتیان به هر دو صیغه نموده باشد چنین نیست، بلکه اکتفاء به یکی از این دو صیغه می‌توان

صفحه : ۳۶۲

نمود.

لکن خلاف در این است که آیا السلام علیکم متعین است در این باب؟ پس ترک آن و اختیار السلام علینا جایز نیست، یا السلام علینا متعین است پس عدول از آن جایز نیست، اول ظاهر می‌شود از مرحوم سید مرتضی در ناصریات و أبی الصلاح در کافی، قال فی موضع من الکافی عند ذکر التشهد و التسلیم ما هذا لفظه:

السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین السلام علی محمّد و آله المصطفین، ثم تسلم تسلیم الواجب و قال فیما قبله فی مقام بیان امور الواجبهٔ فی الصلاهٔ: و الفرض الحادی عشر السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته و این قول ظاهر می‌شود از إبن زهره در غنیه.

دوم ظاهر می‌شود از یحیی بن سعید در جامع، و همچنین کلام شیخ طوسی در مبسوط و خلاف، و کلام إبن ادریس در سرائر ظاهر این است که هیچ یک از قولین صحیح نبوده باشد، بلکه مکلف مخیر است در اختیار هر یک از دو صیغه که بوده باشد، پس هرگاه اختیار نمود صیغه السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین را به این اتیان کرده خواهد بود به تسلیمی که معتبر است در خروج از نماز. چنانچه هرگاه اختیار نماید صیغه السلام علیکم را چنین خواهد بود، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ مفید در مقنعه و صاحب مراسم و محقق و غیرهم لکن در صورت اختیار السلام علینا خروج از نماز متحقق می‌شود و بی‌اشکال اتیان به صیغه السلام علیکم بعد از آن مستحب است.

و اما هرگاه اختیار نماید السلام علیکم را در حکم به استحباب اتیان به صیغه السلام علینا بعد از آن اشکال است، نظر به عدم معلومیت مستند، لکن نظر به صدور فتوی به آن از جماعتی از أعیان أصحاب حکم به استحباب دور نیست.

صفحه : ۳۶۳

مبحث سوم در بیان کیفیت هر یک از دو صیغه تسلیم مذکوره است

پس می گوئیم: اما صیغه اولی ظاهر این است که واجب بوده باشد اتیان به مجموع السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، پس هرگاه اخلال کند به بعضی از کلمات بلکه به بعضی حروف آن منافی با حصول امتثال است، و همچنین است حال هرگاه تبدیل نماید بعضی کلمات آن را، اگر چه به لفظی بوده باشد که مفید معنی مبدل منه بوده باشد، مثل این که تبدیل لفظ جلاله نماید به ضمیر راجع به آن مثلا، یا آن که تبدیل نماید به متقین، بن این نحو السلام علینا و علی عباده المتقین، و همچنین هرگاه تبدیل متکلم مع الغیر نماید به متکلم وحده، مثل این که بگوید السلام علی و علی عباد اللّه الصالحین اگر چه مصلی منفرد بوده باشد.

مجملا معتبر در این صیغه خصوص ألفاظ مذکوره می‌باشد. و اما صیغه السلام علیکم، پس مستفاد از کلمات فقهاء آن است که اختلاف کرده‌اند در آن به سه قول:

اول: جواز اجتزاء است به لفظ السلام علیکم، این قول مختار معتبر و منتهی و ذکری و موجز و تحریر، و شیخ شهید در کتاب بیان این قول را نسبت به اکثر فقهاء داده.

قول ثانی: آن است که لازم است السلام علیکم و رحمهٔ اللّه، این قول را جماعتی از فقهاء نسبت داده‌اند به أبی الصلاح، لکن کلام آن مرحوم در کتاب کافی در نسخه‌ای که نزد حقیر هست مطابق با این نیست، بلکه مطابق با ثلاث است.

صفحه : ۳۶۴

قول سوم: با انضمام و برکاته است، پس واجب السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته است، این قول ظاهر می‌شود از محقق در شرایع و نافع، و مرحوم شیخ شهید در کتاب بیان این را اختیار نموده، مختار قول اول است، لکن احتیاط رعایت ثالث است.

مجملا- ظاهر این است که اکتفاء به صیغه السلام علیکم توان نمود، و انضمام و رحمهٔ اللّه و برکاته أولی و أحوط است لکن لازم نیست، اما رعایت هیئت مذکوره ظاهر این است که لازم بوده باشد، پس هرگاه علیکم را مقدم دارد یا اسقاط الف و لام نماید و

بگوید سلام علیکم صحیح نخواهد بود، و خلافی در این ظاهرا نیست مگر در صورت اسقاط الف و لام که مرحوم محقق و علامه قائل بجواز آن شده‌اند.

مبحث چهارم در بیان عدم لزوم نیت قبل از شروع به تسلیم

آیا بر مکلف لازم است قبل از شروع به صیغه سلام نیت آن نماید بعد از آن شروع به آن نماید یا ضرور نیست؟ می گوئیم: این مسأله مبتنی بر این است که آیا صیغه تسلیم جزء نماز است یا خارج از آن است؟ اگر اول است حاجت به نیت جدیدی نیست، چه نیت نماز در اول متعلق به جمیع اجزای نماز هست پس محتاج به نیت جدیدی نخواهد بود در مقام تسلیم، مثل سایر اجزای نماز.

و اگر جزء نماز نبوده باشد اول نیت آن نماید بعد از آن شروع به آن نماید لکن مختار این است که تسلیم جزء آخر نماز است، پس حاجت به نیت مجددی نخواهد بود، بلکه ممکن است قائل شویم به عدم افتقار به نیت مطلقا اگر چه قائل باشیم به عدم جزئیت، نظر به این که در حین أخذ به صلاهٔ تسلیم در آخر صلاهٔ منوی مکلف هست اگر چه فرض کنیم که جزء صلاهٔ نبوده باشد، مگر در صورتی که فرض

صفحه : ۳۶۵

شود که جاهل بوده باشد به وجوب تسلیم، و آن از محل کلام خارج است.

به علاوه آن که ممکن است که گفته شود صدور فعل از فاعل با عدم نیت ممکن نیست، مگر در صورتی که فرض شود که غافل بالمره بوده باشد، در این صورت بنابر جزئیت همان نیت اول کفایت می کند در حکم به صحت، نظر به این که معتبر در صحت صلاهٔ همان استدامت حکمیه است، و غفلت بالمره در بعضی اجزای صلاهٔ منافی با تحقق آن نیست.

و اما بنابر خروج تسلیم پس در اکتفاء به نیت اول محل اشکال است، چنانچه وجه آن بعد از تأمل ظاهر می‌شود، ولکن چون احتمال خروج بسیار ضعیف است پس اعتنائی به آن نیست، بلی تکلم به این فرع بنابر قول به استحباب تسلیم مناسب است به این نحو، نظر به این که بنابر قول به استحباب تسلیم اعراض از آن و اخلال به آن جایز است، پس در حین نیت ممکن است منوی مکلف نمازی بوده باشد مختوم به صلوات، پس در این صورت در حین شروع به نماز تسلیم منوی مکلف نبوده، بعد از آن اتیان به صلاهٔ اگر خواهد اتیان به تسلیم نماید می باید نیت نماید.

پس می‌باید تقریر مسأله به این نحو شود: بنابر قول به استحباب تسلیم اگر منوی مکلف حین الاخذ به صلاهٔ صلاهٔ با تسلیم بوده باشد، پس در حین تسلیم حاجت به نیت دیگر نخواهد بود، و اگر با عدم تسلیم بوده بعد از فراغ از صلوات رأی او منحرف شود خواهد اتیان نماید می‌باید نیت تسلیم نموده اتیان به تسلیم نماید، لکن چون قول به استحباب تسلیم ضعیف است پس محتاج به این نیستیم بلی بنا بر مختار نظیر این کلام جاری است در تسلیم ثانی، نظر به این که یکی از دو صیغه واجب است و دیگری مستحب خواهد بود.

پس هرگاه مقصود مکلف این بود که اقتصار به تسلیم واجب نموده باشد،

صفحه : ۳۶۶

بعد از اتیان به آن رأی او قرار گرفت که اتیان به تسلیم مستحب نیز نموده باشد در این صورت محتاج است که اول نیت آن نماید بعد از آن اتیان به آن نماید. اما ممکن است که گفته شود اگر چه امر چنین است که مذکور شد لکن تعلق اراده در اتیان مستحب در این صورت عین نیت است، پس انفکاک این فرض از نیت نیست تا کسی محتاج باشد به این که در این صورت نیت باید بکند یا نه.

مبحث پنجم در بیان این است که در مقام خروج از نماز آیا تعیین مخرج ضروری است یا نه؟

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: بنابر مختار که قول به وجوب تسلیم و دخول آن در نماز بوده باشد، خروج از نماز

متحقق نمی‌شود مگر به اتیان به تسلیم تشکیکی در این نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که تحقق خروج از نماز به صیغه تسلیم موقوف به این است که مکلف تعیین نماید که به این صیغه خارج از نماز خواهد شد، خواه در صیغه السلام علینا این قصد را نماید یا در صیغه السلام علیکم، خواه این قصد را در آنچه اول اتیان به آن نموده نماید یا در ثانی.

پس در صورتی که اتیان به السلام علینا و السلام علیکم هر دو نموده، به این ترتیب که اول اتیان به السلام علینا نمود و ثانی به السلام علیکم، خروج از نماز به السلام علینا در صورتی متحقق می‌شود که قصد خروج به آن نماید، پس در همین صورت هرگاه قصد خروج به السلام علیکم نمود خروج به السلام علینا متحقق نمی‌شود، بلکه به السلام علیکم متحقق می‌شود، و همچنین است حال در صورت عکس، یعنی اول اتیان به السلام علیکم نماید بعد از آن به السلام علینا.

صفحه : ۳۶۷

مجملا- بنابر فرض مذکور تحقق خروج از نماز موقوف است به قصد خروج و تعیین مخرج، یا خیر چنین نیست بلکه مخرج از نماز آن است که شرع ناطق به این است که آن مخرج است محتاج به تعیین از مکلف نیست، مختار در نظر قاصر ثانی است، پس در صورت اقتصار به هر یک از دو صیغه که بوده باشد همان مخرج است، خواه تعیین نماید یا نه، و اما در صورت اتیان به هر دو صیغه و تقدیم السلام علینا و تأخیر السلام علیکم همان صیغه اولی مخرج است، اگر چه تعیین ننماید که آن مخرج باشد، و همچنین عکس. پس مخرج از نماز هر یک از دو صیغه مذکوره است که اول اتیان به آن نموده، اگر چه قصد ننماید که آن مخرج باشد.

مجملا- تعیین نمودن این که این صیغه مخرج است لازم نیست، و این مشهور ما بین فقهاء است، بلکه قائل به لزوم آن ظاهر نیست، بلی عبارت مرحوم صاحب جامع در بادی امر اگر چه موهم لزوم آن هست، لکن بعد از ملاحظه سابق آن ظاهر می‌شود که مقصود آن مرحوم استحباب است نه وجوب، و چون که عبارت آن مرحوم به نحوی که مرحوم شهید در ذکری ذکر فرموده موهم لزوم است، مناسب این است که تنبیه شود بر حقیقت حال در این مطلب.

پس می‌گوئیم قال فی الجامع: باب کیفیة الصلاة، الصلاة تحتوی علی الفعل و الترک و الکیفیة، و لکل منهما ضربان: واجب و ندب- إلی أن قال: و الکیفیة الواجبة أن ینوی فیکبر إلی قوله، و الکیفیات المندوبة رفع الیدین إلی شحمتی أذنیة مع کل تکبیرة- إلی أن قال: و الایماء بالتسلیم تجاه القبلة إلی جانب الایمن للامام و المنفرد، و إلی الیمین للمأموم، و إلی الیسار إن کان علی یساره أحد أو حائط، و ینوی به الخروج من الصلاة انتهی کلامه رفع مقامه.

این کلام صریح است بر این که مراد آن مرحوم این است که نیت خروج در

صفحه : ۳۶۸

تسلیم از جمله امور مستحبه است نه واجبه، و این کلام نظیر کلام مرحوم إبن حمزه است در وسیله، حیث قال فی مقام تعداد الامور المستحبة: و الایماء بالتسلیم تجاه القبلة إلی الجانب الایمن للامام و المنفرد، ناویا به الخروج من الصلاة.

و همچنین نظیر کلام مرحوم شیخ است در مبسوط که فرموده است: و من قال من اصحابنا أنّه فرض فتسلیمة واحدة یخرج من الصلاة، و ینبغی أن ینوی بها ذلک.

مجملا- قول به وجوب تعیین مخرج ظاهر نیست، لکن استحباب آن مضایقه نداریم، و آنچه مذکور شد در تعیین مخرج بود. و اما لزوم نیت خروج مطلقا به این معنی که قصد نماید که از نماز خارج می‌شوم قطع نظر از خصوص مخرج نموده، پس این هم ثابت نیست، مثل این که حاج به حلق یا تقصیر قصد تحلیل اشیای محرمه در حال احرام می‌نماید.

تنقیح مقام مقتضی آن است که گفته شود: نظر به این که امور چندی است که به محض دخول در نماز حرام می‌شود بر مکلف ارتکاب آن امور، مثل أکل و شرب و تکلم و استدبار و نحو آنها، مقصود در این مقام لازم نیست بر مکلف که در حین تسلیم نیت

این نماید که أشیای محرمه بر من حلال می‌شود به سبب تسلیم، چنانچه نسبت به حاج این مطلب مسلم است، و همچنین ظاهر این است که لازم نیست که در حال تسلیم نیت این نماید که من از نماز خارج می‌شود اگر چه علم به این که تسلیم آخر نماز است مستلزم این مطلب هست، لکن کلام در ثبوت تکلیف است در آن وقت، به این نحو که لازم بوده باشد نیت این نماید که من از نماز خارج می‌شوم، فرق است ما بین آن که چیزی لازم فعل بوده باشد یا مکلف به بوده باشد، مقصود

صفحه : ۳۶۹

نفی ثانی است.

مبحث ششم در بیان این که در مقام تسلیم اتیان به یکی از چند طریق می‌توان نمود،

که به هر یک از آنها امتثال حاصل است، اول آن است که جمع نماید ما بین هر دو صیغه، لکن با تقدیم السلام علینا بر السلام علیکم دوم عکس این است پس السلام علیکم را مقدم می دارد بر السلام علینا، ظاهر این است که هر دو قسم جایز بوده باشد، و امتثال به همان صیغه أولی حاصل می‌شود، و اتیان به صیغه دیگر مستحب خواهد بود، لکن تقدیم السلام علینا و تأخیر السلام علیکم اولی از عکس است چنانچه بیان شد.

سوم آن است که اقتصار نماید به صیغه السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین.

چهارم آن است که اقتصار نماید به صیغه السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته، هر یک از دو صورت أخیره که بوده باشد جایز و بی عیب است، لکن کلام در اولویت أحدهما است بر دیگری، به این که معنی که بعضی أقرب به احتیاط بوده باشد از دیگری، و حکم بر آن خالی از اشکال نیست، نظر به تعارض مقتضی احتیاط در این مقام.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود، اگر چه مقتضای کلام سید مرتضی در ناصریات و کلام أبی الصلاح در کافی و کلام إبن زهره در غنیه حکم به وجوب عینی بودن السلام علیکم است، بنابراین احتیاط مقتضی رعایت این صیغه است، لکن مقتضای کلام شیخ مفید در مقنعه و شیخ طوسی در مبسوط و خلاف و یحیی بن سعید در جامع عکس این است، یعنی صیغه السلام علینا واجب عینی بوده باشد.

مقتضای این قول این است که اخلال به السلام علینا جایز نبوده باشد، پس

صفحه : ۳۷۰

چنین نیست که در اختیار أحد امرین خروج از خلاف متحقق شود و در دیگری چنین نبوده باشد، بلکه اختیار هر یک که بوده باشد چنانچه مطابق با فرموده جماعتی از أجله أصحاب هست مخالف با فرموده جماعت دیگر است، لکن دور نیست که حکم شود به أولویت اقتصار به السلام علیکم از اقتصار به صیغه دیگر، نظر به این که کلام مرحوم سید مرتضی و دو شریک آن مرحوم در حکم به وجوب صیغه السلام علیکم، و ندب صیغه دیگر به عنوان اطلاق أظهر است از حکم به وجوب السلام علینا و استحباب السلام علیکم که مدلول علیه به کلام مرحوم شیخ مفید و غیره است.

توضیح مرام مقتضی آن است که گفته شود: دور نیست مراد جماعتی از أعاظم مذکوره که فرموده‌اند انصراف از نماز به صیغه السلام علینا متحقق می‌شود و صیغه السلام علیکم مستحب است، در صورت اتیان به صیغه السلام علینا بوده باشد مقدم بر السلام علیکم.

بنابراین هر گاه اقتصار به السلام علیکم نماید خروج از نماز به آن خواهد شد و این واجب خواهد بود، پس اخلال به واجب ننموده خواهد بود، به خلاف سید مرتضی و غیره که کلام ایشان در تعین صیغه السلام علیکم و عدم جواز عدول از آن، اگر چه در صورت اتیان به صیغه السلام علینا بوده باشد أظهر است، لکن انصاف این است این مطلب بالاضافه به کلام مقنعه و مبسوط و خلاف خوب است، اما نسبت به کلام جامع چنین نیست.

و عبارت آن مرحوم در این مقام این است: و التسلیم الواجب ألذی یخرج به من الصلاة السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین. چه دلالت این کلام بر حصر واجب و مخرج در این صیغه محل تأمل نیست، مگر این که گفته شود این

صفحه : ۳۷۱

مطلب در عبارت جامع اگر چه مسلم است، لکن در عبارت مقنعه و مبسوط و خلاف مسلم نیست، به خلاف کلام ناصریات و کافی و غنیه.

مجملاـ کلام این أعاظم مذکوره کالصحیح است در این که مخرج از نماز واجب منحصر است در صیغه السلام علیکم، خواه در صورت انضمام به السلام علینا بوده باشد یا صورت انفکاک از آن، و أما کلام مقنعه و مبسوط و خلاف در حکم به استحباب السلام علیکم ممکن است که گفته شود: مراد صورت انضمام السلام علینا است نه مطلقا.

پس در صورت اقتصار به السلام علینا مخالفت نسبت به همه عبارات ظاهر است، به خلاف صورت اقتصار به السلام علیکم که مخالفت در این صورت به خصوص کلام جامع ظاهر است نه غیره، پس اقتصار به السلام علیکم اولی است از این جهت اولی است از اقتصار به السلام علینا. مجملا تأملی در جواز اقتصار به هر یک از دو صیغه که بوده باشد نیست، کلامی که هست در رجحان و مرجوحیت است و آن به نحوی است که مذکور شد.

مبحث هفتم در بیان رجحان رعایت بعض احوال است در حق مصلی در حالت تسلیم

پس می گوئیم: مصلی یا منفرد است یا امام است یا مأموم، لهذا در اینجا سه مقام است:

مقام اول: در وظیفه منفرد است در حال تسلیم، این محل خلاف است ما بین فقهاء به چهار قول

صفحه : ۳۷۲

اول: آن است که منفرد اتیان به صیغه سلام می‌نماید در حالت استقبال قبله با ایمای به انف به جانب یمین خود، این قول شیخ صدوق است در فقیه.

دوم: مثل اولی است لکن با انحراف قلیل به وجه به جانب یمین، این قول سید مرتضی است در جمل و انتصار، و إبن ادریس است در سرائر، بلکه مرحوم سید در کتاب انتصار بر این دعوی اجماع نموده، مخفی نماند که ممکن است ارجاع قول اول به ثانی، نظر به آن که می‌بینی به جانب راست ممکن نیست مگر به تحریک وجه به جانب راست، عبارت شیخ صدوق در این باب این است: و إن صلیت وحدک قلت السلام علیکم مرة واحدة و أنت مستقبل القبلة و تمیل بانفک إلی یمینک. قول سوم: آن است که سلام منفرد به جانب قبله است چنانچه مذکور شد، لکن به گوشه چشم راست اشاره می کند به جانب راست.

رابع اقوال: انتفای ایماء است مطلقا بلکه مطلوب رعایت استقبال است، این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ در مبسوط و جمل. مختار ما بین اقوال مذکوره ثالث اقوال است، پس مستحب در حق منفرد این است در حال تسلیم به گوشه چشم راست اشاره نماید به جانب راست.

مقام دوم: در وظیفه امام است در حالت تسلیم، و این نیز محل خلاف است به چند قول: اول- قول شیخ صدوق است که فرموده است وظیفه امام آن است که در حال تسلیم اشاره به چشم می‌نماید به جانب راست خود.

دوم: آن است که ایمائی در حق امام مطلوب نیست مطلقا، بلکه مطلوب اتیان به تسلیم است با رعایت استقبال، تفرقه ما بین منفرد و امام در این باب نیست، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ در جمل و مبسوط.

صفحه : ۳۷۳

ثالث اقوال: آن است که امام به صفحه روی خود اشاره می‌نماید به جانب یمین خود، و این قول سید مرتضی است در جمل العلم و انتصار، و قول إبن ادریس است در سرائر، چنانچه در حق منفرد چنین قائل شده‌اند، و این قول مختار محقق و علامه و غیر ایشان

است.

رابع اقوال: آن است که امام و منفرد اشاره می‌نماید به طرف انف به جانب یمین، و این مختار شیخ طوسی است در اقتصاد، و ارجاع این قول به قول ثالث ممکن است، چنانچه در مقام اول مذکور شد.

قول خامس: در این مقام آن است که امام مثل منفرد به گوشه چشم راست اشاره می‌نماید به جانب یمین، و این قول شیخ طوسی است در مصباح و إبن براج در مهذب، و این مطلب اگر چه در حق منفرد مسلم است لکن در حق امام مسلم نیست، بلکه مستحب در حق امام قول ثالث است، یعنی سنت در حق امام آن است که به صفحه روی راست اشاره نماید به جانب یمین خود.

دور نیست حکمت در این بوده باشد چون که قصد امام در السلام علیکم تعلق می‌گیرد به مأمومین و این سلام بر ایشان است، چنانچه مستفاد از بعض نصوص معتبره است، پس مناسب این است سلام نوعی بوده باشد که مشخص مأمومین شود که امام قصد آنها نموده است، پس مناسب این است که اشاره به صفحه روی نماید، و ترجیح یمین به جهت اشرفیت خواهد بود. و اما منفرد پس نظر به این که منوی او ملائکه است چنانچه بیان خواهد شد، بنابراین حاجت به ایمای به وجه نیست، همان ایمای به گوشه چشم کفایت می‌کند در این مقام.

مقام سوم: در بیان وظیفه مأموم است در مقام تسلیم. بدان که مشهور ما بین فقهاء آن است که مأموم در صورتی که جانب یسار او کسی نبوده باشد، اکتفاء می‌نماید به تسلیمه واحده در حالت توجه به قبله و به صفحه صورت خود اشاره

صفحه : ۳۷۴

می‌نماید به جانب یمین. و اما هرگاه در جانب یسار او کسی بوده باشد، در این صورت اتیان به سلام ثانیا می‌نماید و به صفحه صورت اشاره می‌نماید در سلام ثانی به جانب یسار.

پس وظیفه مأموم اتیان به تسلیمه واحده است در صورتی که در جانب یسار او کسی نبوده باشد، و به دو تسلیمه است به نحوی که مذکور شد در صورتی که در جانب یسار او کسی بوده باشد، و مخالف در این مقام مرحوم شیخ صدوق است از دو راه، یکی آن که قائل شده‌اند به سه صیغه سلام در حق ماموم یکی به جهت رد سلام امام و ثانی به جانب یمین و ثالث به جانب یسار، ثانی آن که حکم فرموده‌اند به ثبوت تسلیم به جانب یسار اگر چه احدی نبوده باشد، لکن به شرط وجود دیواری در جنب آن.

پس بنابر فرموده ایشان کفایت می‌کند در حکم به شرعیت تسلیم به جانب یسار تحقق أحد امرین از انسان و حائط در آن جانب، موافقت فرموده‌اند با ایشان در مطلب ثانی صاحب جامع و مستند در سه سلام را اگر چه روایت فرموده است در علل، لکن مستند کفایت حائط در جانب یسار در حکم به شرعیت تسلیم اخری معلوم نیست، پس حکم به شرعیت آن مشکل است، سیما بعد از آن که به مقتضای مفهوم در جمله‌ای از نصوص معتبره خلاف آن باشد.

تنقیح مقام محتاج است چند مطلب: مطلب اول- آن است که آیا میل وجه به جانب یمین در صورتی است که در جانب یمین کسی بوده باشد یا مطلق است؟

می‌گوئیم: اگر چه بعضی از احادیث که فرموده «و سلم علی من یمینك و شمالك» موهم اختصاص است، لکن ظاهر مطلق است نظر به اطلاق در جمله‌ای از نصوص معتبره و تصریح در کلمات جماعتی از أجله، پس تسلیم به جانب یمین ثابت است اگر چه مطلقا در جانب یمین احدی نبوده باشد.

صفحه : ۳۷۵

مطلب دوم: آن است که آیا در حکم به شرعیت تسلیم ثانیه به جانب یسار کفایت می‌کند وجود انسانی اگر چه از جمله مأمومین نبوده باشد، یا مختص به این است که آن شخص از جمله مأمومین بوده باشد؟ می‌گوئیم: اگر چه مقتضای حدیث صحیح «فان لم یکن عن شماله أحد سلم واحدة» اول است، لکن ظاهر آن است که حکم مختص به مأموم بوده باشد، نظر به مقتضای تعلیل در

حدیث صحیح که فرموده «لان عن یسارک من یسلم علیک» نظر به این که امر به تسلیم به جانب یسار معلل است به صدور سلام از کسی که در جانب یسار بوده باشد، و معلوم است که این مختص به مأموم است.

لکن اشکالی که در این مقام می‌توان کرد این است بنابر آنچه که مذکور شد پس وجود مأموم مطلقا کفایت نمی‌کند در حکم به مشروعیت سلام به جانب یسار بلکه علت شرعیت صدور سلام است از آن کس، بنابراین هرگاه فرض شود در جانب یسار این شخص ماموم باشد لکن سلام از او به جانب یمین صادر شود، پس حکم به شرعیت سلام به جانب یسار در چنین صورت ممکن نخواهد بود.

جواب از آن می‌توان گفت: که وجود یک نفر از مأمومین در جانب یسار که سلام نماید به جانب یمین خود کفایت می‌کند در حکم به شرعیت سلام به جانب یسار، اگر چه شخصی متصل به این شخص ترک سلام به جانب یمین نماید بلی اشکال متوجه است در صورتی که فرض شود موجود در جانب یسار یک نفر باشد و آن ترک سلام نماید، یا فرض شود که مشخص باشد که احدی از اشخاص موجوده در جانب یسار سلام به جانب یمین ننماید، پس باید حکم به شرعیت سلام به جانب یسار در چنین صورت نتوان نمود.

تحقیق در جواب از اشکال این است که ایراد در صورتی متوجه است که حمل شود کلام معصوم علیه السّلام «لان عن یسارک من یسلم علیک» بر اخبار، و این صحیح

صفحه : ۳۷۶

نیست نظر به لزوم کذب، به علاوه لازم می‌آید که حکم به شرعیت سلام به جانب یسار توقف داشته باشد به علم به صدور سلام از کسی که در جانب یسار بوده باشد، پس در صورت علم لازم می‌آید که حکم به شرعیت آن نتوانیم نمود اگر چه عالم به عدم نبوده باشد، پس شرعیت سلام به جانب یسار منحصر خواهد بود در صورت علم به صدور سلام از کسی که در جانب یسار بوده باشد، اطلاقات نصوص وارده در مسأله و کلمات اصحاب بلکه اجماعات منقوله در مسأله آبی از این است، پس حدیث محمول بر انشاء است.

بنابراین معنی حدیث چنین خواهد بود که تو باید اتیان به سلام نمائی به جانب یسار، نظر به این که در جانب یسار کسی هست که سلام بر تو از او مطلوب است، پس مناط در شرعیت سلام به جانب یسار بنابراین مطلوبیت سلام است از کسی که در جانب یسار بوده باشد، خواه اتیان به سلام نماید یا خیر، بنابراین مطلقا اشکالی وارد نیست.

و از این جواب مندفع می‌شود اشکالی دیگر، تقریر اشکال این است هرگاه سلام بر جانب یسار به جهت رد سلام کسی بوده باشد که در جانب یسار می‌باشد لازم می‌آید که این شخص که در جانب یمین هست اتیان به سلام بر جانب یسار نتواند نمود مگر بعد از صدور سلام از کسی که در جانب یسار هست، پس لازم خواهد بود که این شخص تأمل نماید تا سلام از هر کس که در جانب یسار هست صادر شود، بعد از آن اتیان به سلام به جانب یسار نماید.

بنابراین هرگاه فرض شود عدد اشخاصی که در صف می‌باشند صد نفر بوده باشد، می‌باید آن شخص که در اول صف ایستاده است تأمل نماید در سلام به جانب یسار تا سلام از نود و نه نفر صادر شود آن وقت اتیان به سلام به جانب یسار نماید، و همچنین است شخص ثانی باید تأمل نماید تا سلام از نود و هشت نفر صادر

صفحه : ۳۷۷

شود و هکذا تا آخر، و این قطعی الفساد است.

و همچنین هرگاه فرض کنیم جانب یسار مأموم مسبوق بوده باشد، امام که فارغ شد از نماز و این شخص مسبوق سه رکعت دیگر از نماز او باقی باشد، پس باید بگوئیم آن شخص که در جانب یمین این مأموم هست در آن وقت که از نماز فارغ شد اتیان به سلام به

جانب یسار در حق او مشروع نباشد مگر بعد از فراغ از مسبوق از نماز، پس لازم است در اتیان به سلام به جانب یسار تأمل نماید تا آن شخص از نماز فارغ شود، و این مدفوع است به نصوص وارده در مسأله و کلمات قاطبه أصحاب قدس اللّه تعالی أرواحهم. اینها همه در صورتی بود که حدیث مذکور حمل بر اخبار شود.

و أما هرگاه حمل بر انشاء شود به معنی که مذکور شد مطلقا اشکالی نیست چنانچه تنبیه به آن شد، پس حمل بر انشاء متعین است و اشکالات مذکوره مطلقا وارد نیست.

مطلب سوم: در بیان این است که این ایمای مذکوره خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد در کدام یک از صیغه سلام است. بدان که کلمات فقهاء در این باب مختلف است، مستفاد از کلام جامع این است که این ایماء در صیغه السلام علینا است، نظر به این که این مرحوم در سه موضع از کتاب مذکور کلامی ذکر فرموده‌اند جمع ما بین کلمات آن مرحوم در سه موضع مقتضی این است که مذکور شد، مناسب این است کلام آن مرحوم در مواضع مذکوره ذکر شود تا حقیقت حال مشخص شود، اگر چه خارج از وضع رساله است پس می گوئیم:

قال فی موضع من الجامع: الصلاة تحتوی علی الفعل و الترک و الکیفیهٔ، و لکل منها ضربان: واجب و ندب، و الفعل الواجب ضربان رکن و غیر رکن- إلی أن قال: و غیر الرکن قراءهٔ الحمد و سورهٔ معها فی الفرض للمتمکن المختار

صفحه : ۳۷۸

و تسبیح الرکوع و السجود و رفع الرأس منهما و قراءهٔ الحمد أو التسبیح فی الثوالث و الروابع و جلسهٔ الفصل و الجلوس و التشهد و الشهادتان و الصلاهٔ علی النبی و الصلاهٔ علی آله و التسلیم و به یتحلل منها- انتهی.

و قال فیما بعد ذلک فی بیان الکیفیات المندوبهٔ ما هذا لفظه: و الکیفیات المندوبهٔ رفع الیدین إلی شحمتی أذنیه مع کل تکبیرهٔ- إلی أن قال: و الایماء بالتسلیم تجاه القبلهٔ إلی جانب الایمن للامام و المنفرد، و إلی الیمین للمأموم و إلی الیسار إن کان علی یساره أحد أو حائط، و ینوی به الخروج من الصلاهٔ.

و فیما بعد ذلک: التسلیم الواجب ألذی یخرج به من الصلاهٔ السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین.

و المستفاد من الکلام الاول أن التسلیم من الافعال الواجبهٔ غیر الرکنیهٔ للصلاهٔ، و أنه مما یتحقق به الخروج من الصلاهٔ، و من الکلام الثانی أن التسلیم ألذی یؤتی به تجاه القبلهٔ إلی الجانب الایمن للامام و المنفرد هو ألذی ینوی به الخروج من الصلاهٔ، و من الکلام الثالث أن التسلیم الواجب ألذی یخرج به من الصلاهٔ هو السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، فاللازم من الجمیع أن السلام ألذی یؤمی به إلی الجانب الایمن هو السلام علینا کما لا یخفی، و هذا هو الظاهر من موضع من المقنعهٔ و المراسم.

قال فی المقنعهٔ فی بیان التسلیم فی صلاهٔ الظهر و العصر و المغرب و العشاء، و صلاهٔ الغداهٔ السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، و یؤمی بوجهه إلی القبلهٔ و یقول: السلام علی الائمهٔ الراشدین السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین

صفحه : ۳۷۹

و ینحرف بعینه إلی یمینه، فاذا فعل ذلک فقد فرغ من صلاته و خرج منها بهذا التسلیم.

و وافقه تلمیذه الجلیل فی المراسم، فقال فی مقام بیان التسلیم فی الصلوات المذکورهٔ السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته و یؤمی بوجهه إلی القبلهٔ فیقول: السلام علی الائمهٔ الراشدین السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، و ینحرف بعینه إلی یمینه و قد قضی صلاته.

و هذا الکلام من شیخنا المفید و تلمیذه السدید یدل علی الایماء المذکور فی السلام علینا کما لا یخفی، مع أنهما ذکرا فی مقام بیان تسلیم نافلهٔ الزوال ما هو صریح فی أنه السلام علیکم. قال فی المقنعهٔ: و یسلم تجاه القبلهٔ تسلیمهٔ واحدهٔ و یقول: السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته، و یمیل مع التسلیمهٔ بعینه إلی یمینه، فاذا سلم فقد فرغ من الرکعتین و حل له الکلام. و فی المراسم و یسلم تجاه

القبلة تسلیمة واحدة و یقول: السلام علیکم و رحمة اللّه و برکاته و ینحرف بوجهه یمینا و یتم ثمانی رکعات کل رکعتین بتسلیمه علی کیفیة ما رسم.

و الجمع بین کلامهما بعد امکان دعوی القطع بعد اختصاص أحد الصیغتین بالنافلة و الاخری بالفریضة یستدعی أن یقال: إن مرادهما أن الایماء المذکور انما هو فی التسلیم المخرج من الصلاة، فان جعلته السلام علینا فهو فیه، و إن جعلته السلام علیکم فهو فیه.

از آنچه مذکور شد ظاهر شد دو قول در مسأله: اول- آن که ایماء در صیغه السلام علینا است، نظر به این که تسلیم واجب مخرج از نماز منحصر است در آن، و این قول صاحب جامع است. دوم: آن است که مخرج از نماز مردد است

صفحه : ۳۸۰

ما بین دو صیغه مذکوره هر یک را که اختیار نماید همان مخرج است، پس هرگاه السلام علیکم را اختیار نمود همان مخرج خواهد بود، چنانچه هرگاه السلام علینا را اختیار نمود همان مخرج خواهد بود، هر یک را که اختیار نمود ایمائی به جانب یمین را در آن به عمل خواهد آورد، و این مستفاد می‌شود از کلام شیخ مفید و تلمیذ سدید آن مرحوم چنانچه اشاره به آن شد.

ما به الاشتراک ما بین قولین آن است که ایمای به جانب یمین مثلا در سلام مخرج از نماز است، و ما به الامتیاز بینهما آن است که مخرج بنا بر قول صاحب جامع السلام علینا است لا غیر، و بنابر قول شیخ مفید و غیره مخرج مردد ما بین دو صیغه است، هر یک را که اختیار نمود ایماء در آن ثابت است.

ثالث اقوال این است که این ایماء معین است که در السلام علیکم بوده باشد خواه مسبوق بوده باشد به صیغه السلام علینا یا خیر منفک از او بوده باشد یا خیر و این مشهور ما بین فقهاء است.

قال فی المقنع بعد أن أورد التشهد المشتمل علی السلام علینا و علی غیره ما هذا لفظه: فاذا کنت اماما فسلم و قل السلام علیکم مرة واحدة و أنت مستقبل القبلة و تمیل بعینک إلی یمینک، و إن لم تکن اماما فقل السلام علیکم و تمیل بانفک إلی یمینک. و بمثله أورده فی الفقیه، و هو الظاهر منه فیما ذکره فی أواخر المجالس فی جملة الامور التی ذکر أنها ثابتة فی دین الامامیة.

و قال شیخ الطائفة فی المصباح: ثم یسلم تجاه القبلة یؤمی بمؤخر عینه إلی یمینه، فیقول: السلام علیکم و رحمة اللّه و برکاته. و قال فی النهایة عند ذکر التشهد الاخیر فی مقام التسلیم: السلام علیک أیها النبی و رحمة اللّه و برکاته

صفحه : ۳۸۱

السلام علی جمیع أنبیاء اللّه و ملائکته و رسله، السلام علی الائمة الهادین المهدیین السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، ثم یسلم حسب ما قدمناه.

و به این اشاره فرموده‌اند به چیزی که در سابق ذکر فرموده‌اند و آن این است: فاذا فرغت من صلاتک سلمت، فان کنت وحدک سلمت مرة واحدة تجاه القبلة و أشرت بمؤخر عینک إلی یمینک، و إن کنت اماما فقلت أیضا مثل ذلک الا انک تؤمی ایماءا بوجهک إلی یمینک، و إن کنت مأموما سلمت عن یمینک مرة و عن یسارک اخری.

پس جمع ما بین دو کلام آن مرحوم در این کتاب مقتضی آن است که اشاره به گوشه چشم در حق منفرد و به صفحه وجه در حق امام در السلام علیکم است نه السلام علینا، چنانچه تصریح به آن فرموده‌اند در مصباح.

مجملا از أکثر فقهاء ظاهر آن است که ایماء خواه به گوشه چشم بوده باشد یا به صفحه وجه در السلام علیکم است نه السلام علینا، و این مستفاد است از جمله نصوص معتبره وارده در مسأله، و مختار در این مقام این قول است، مستند آن در مطالع الانوار مذکور است، بنابراین گاه است این وظیفه منتفی است، و گاه مستحب است در واجب، و گاه مستحب است در مستحب.

بیان این اجمال این است هر گاه مصلی اقتصار نمود به السلام علینا و اتیان به السلام علیکم ننمود مطلقا، در این صورت ایمائی نخواهد بود، و هرگاه اقتصار به السلام علیکم نمود، یا جمع ما بین دو صیغه نمود با تقدیم السلام علیکم در این صورت ایمای

مذکور مستحب در واجب خواهد بود بنابر مختار که وجوب تسلیم بوده باشد، و هرگاه جمع ما بین هر دو صیغه نمود با تقدیم السلام علینا، در این صورت ایماء مستحب در مستحب خواهد بود.

صفحه : ۳۸۲

مطلب چهارم: در بیان آنچه را مصلی اراده می‌نماید از صیغه السلام علیکم، می گوئیم: مشخص است که این لفظ مشتمل بر صیغه خطاب است، پس محتاج به تعیین مخاطب و اراده آن است، کلمات فقهاء در بیان این مطلب مختلف است، مرحوم شیخ در مبسوط فرموده: و من قال أنّه فرض فبتسلیمهٔ واحدهٔ یخرج من الصلاهٔ، و ینبغی أن ینوی بها ذلک، و الثانیهٔ ینوی بها السلام علی الملائکهٔ أو علی من یساره. مرجع ضمیر فی قوله «أنّه» تسلیم است، ظاهر این است که مراد از این تسلیم السلام علیکم بوده باشد.

پس حاصل مراد از این کلام این است کسی که حکم کرده به وجوب السلام علیکم به گفتن السلام علیکم یک مرتبه از نماز بیرون می‌رود، و در مرتبه ثانیه قصد می‌کند به آن سلام بر ملائکه را، یا قصد می‌کند به آن سلام بر کسانی را که در جانب یسار او هستند، مقتضای این کلام آن است که اتیان به السلام علیکم دو مرتبه می‌نماید به دفعه اولی از نماز خارج می‌شود و در مرتبه ثانیه قصد ملائکه می کند، یا قصد می‌نماید کسانی را که جانب یسار او هستند، مقتضای این کلام این است قصد در سلام اول نیست بلکه در سلام ثانی است، و این شخص در سلام ثانی مخیر است ما بین آن که قصد ملائکه نماید یا قصد نماید کسانی را که در جانب یسار او هستند.

مخفی نماند که این مطلب از چندین وجه محل تأمل است: اول- آن است که مقتضای این کلام آن است که این قصد را در السلام علیکم که در مرتبه اول می گوید نیست، ظاهر این است که چنین نبوده باشد، چنانچه مقتضای کلام آن مرحوم در مصباح و نهایه است.

دوم: آن است که مقتضای کلام مذکور آن است مطلوب در حق هر کس

صفحه : ۳۸۳

آن است که دو مرتبه اتیان نماید به السلام علیکم، یک مرتبه به طریق وجوب مرتبه ثانیه به طریق استحباب، و این مطلب اگر چه مسلم است در حق مأموم لکن در حق امام و منفرد مسلم نیست، چنانچه کلام آن مرحوم در جمله‌ای از کتب خود صریح است در این، بلکه کلام آن مرحوم در مبسوط بعد از این بر خلاف آن است، بلکه در کتاب خلاف بر خلاف آن دعوی اجماع نموده که مطلوب در حق امام و مأموم تعدد تسلیم نیست.

سوم: آن است که کلام مسطور مقتضی این است که این شخص مخیر است در این که قصد نماید ملائکه را یا کسانی را که در جانب یسار او هستند، و این تخییر و تخصیص هیچ یک صحیح نیست، و اگر کلام حمل شود در خصوص مأموم اگر چه ایراد ثانی مندفع می‌شود لکن ایراد اول و ثالث بر قرار است، و اگر کلمه «او» حمل شود به معنی و او مطالبه تخصیص به یسار باقی است.

مجملاـ عبارت مذکوره محل مناقشه است، اگر چه مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام در این تعبیر موافقت با ایشان فرموده، قال: و ینبغی أن ینوی به الخروج من الصلاهٔ، و بالثانیهٔ السلام علی الملائکهٔ أو علی من یساره. ملخص کلام در این مقام این است که کلمات فقهاء در بیان این مطلب مختلف است، و حاصل اختلاف راجع به چند قول است:

اول: قولی است که ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ در مبسوط و علامه در نهایهٔ الاحکام، حاصل آن این است که در تسلیمه ثانیه قصد می‌نماید ملائکه یا کسانی را که در جانب یسار او هستند.

قول ثانی: ظاهر می‌شود از کلام مرحوم أبی الصلاح در کافی فرموده است:

و الفرض الحادی عشر- السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته، یعنی محمدا و آله

صفحه : ۳۸۴

و الحفظهٔ، إن كان منفردا بالصلاهٔ فتسليمهٔ واحدهٔ تجاه القبلهٔ و يشير بها ذات اليمين و إن كان اماما فواحدهٔ تجاه القبلهٔ عن اليمين، و إن كان مأموما فواحدهٔ ذات اليمين و اخرى ذات الشمال.

و مقتضای این کلام این است که منوی مکلف از ضمیر مخاطب جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و آل أطهار آن سرور و حفظه از ملائکه است، و این را قصد می‌نماید در همان تسلیم واجب، و ظاهر کلام این است فرقی در این باب ما بین منفرد و امام و مأموم نیست، یعنی منوی در هر سه حالت منحصر است در آنچه مذکور شد، مضایقه از أصل مطلب نداریم، چنانچه وجه آن اشاره خواهد شد، لکن تشکیک در انحصار مقصود در حق امام و مأموم است در آنچه مذکور شده چنانچه بیان خواهد شد، وجه مقصود بودن حفظه در این مقام ظاهر است نظر به حضور آنها.

و اما وجه مقصود بودن فخر کائنات و آل أطهار آن جناب در ضمن صیغه تسلیم، شاید وجه آن اشتمال صلوات ثابته در تشهد بر آن جناب و آل ایشان بوده باشد، همین قدر کفایت می‌کند در قصد نمودن ایشان در این مقام در ضمن صیغه السلام علیکم.

قول سوم: ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در منتهی، حاصل آن این است که منفرد قصد می‌نماید ملکین را، و امام به علاوه ملکین قصد می‌نماید مأمومین را، و مأموم به علاوه ملکین قصد می‌نماید هر کس را که با او هست، این است کلام آن مرحوم در کتاب مذکور، دور نیست مراد از هر کس که با مأموم هست امام و کل مأمومین بوده باشد، خواه با او در یک صف بوده باشد یا خیر.

قول چهارم: قولی است که ظاهرا می‌شود از مرحوم علامه در قواعد حاصل

صفحه : ۳۸۵

آن بعد از غمض عین از مسامحه که در آن شده این است، که امام و منفرد قصد می می‌کند حاضرین از ملائکه و مسلمین از انس و جن را، و همچنین است مأموم لکن در یکی از دو صیغه که اتیان می‌نماید و در صیغه دیگر قصد می‌نماید امام را، چون که مقتضای فرموده ایشان این است: مأموم هرگاه در جانب یسار او کسی نیست اکتفاء می‌کند به یک سلام، و هرگاه در جانب یسار او کسی هست اتیان می‌نماید به صیغه سلام ثانیا.

عبارت آن مرحوم این است: يسلم المنفرد إلى القبلهٔ مرهٔ، و يؤمى بمؤخر عينه إلى يمينه و الامام بصفحهٔ وجهه و كذا المأموم و لو كان على يساره أحد سلم ثانيهٔ، و يؤمى بصفحهٔ وجهه عن يساره، و يؤمى بالسلام على من على ذلك الجانب من الملائكهٔ و مسلمى الانس و الجن، و المأموم ينوى بأحدهما الامام مقتضای اطلاق ینوی بأحدهما الامام ثبوت تخییر است در این که هر یک را که خواهد قصد رد امام نماید، این خالی از تشکیک نیست، نظر به احتمال فوریت در رد.

و چون که تعدد صیغه در حق مأموم در صورتی است که در جانب یسار او کسی باشد، پس در صورتی که در جانب یسار او کسی نباشد اکتفاء به یک سلام می‌نماید، در این صورت باید مراد آن مرحوم این باشد که به همان یک سلام قصد امام و غیر امام خواهد نمود، چه اگر قصد منحصر در امام بوده باشد لازم می‌آید قصد به دیگران منتفی باشد.

اولی آن است که بگوئیم مراد آن مرحوم این است که مأموم اتیان به یک سلام می‌نماید، یا اشاره به صفحه وجه به جانب یمین در صورتی که در جانب یسار او کسی نبوده باشد، و به دو سلام می‌نماید با اشاره به جانب یسار از سلام ثانی در صورتی که جانب یسار کسی بوده باشد، در سلام اول مقصود کسانی

صفحه : ۳۸۶

است که در جانب یمین بوده باشند، و در سلام ثانی مقصود کسانی است که در جانب یسار بوده باشند.

و اما امام پس مأموم مخیر است در این که در سلام اول قصد نماید او را، پس در این صورت مقصود در سلام اول امام و حضار در جانب یمین خواهد بود، یا در سلام ثانی پس قصد در سلام اول منحصر در غیر امام خواهد بود، و حمل عبارت به این معنی اولی است، وجه أولویت ظاهر می‌شود بعد از تأمل.

خامس اقوال: ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ شهید در دروس، حاصل آن این است که مصلی خواه امام بوده باشد یا منفرد قصد می کند أنبیاء و ملائکه و حفظه و ائمه أطهار علیهم السّلام را، و مأموم قصد می کند در سلام اول رد بر امام را و در سلام ثانی قصد می کند مأمومین را. مقتضای این کلام این است که مأموم مقصود امام نبوده باشد، بنابراین پس قصد رد از مأمومین در سلام او بیجا خواهد بود، و أیضا این که منفرد و امام قصد أنبیاء و ملائکه و حفظه و ائمه علیهم السّلام می کنند و مأموم این قصد را نمی‌تواند نمود بلکه قصد او را امام است در اول و خصوص مأمومین است در ثانی، وجه این معلوم نیست، پس کلام آن مرحوم در بیان اولی از دروس است.

قال فی البیان: ثم الامام یقصد السلام علی الانبیاء و الائمهٔ و الحفظهٔ و المأمومین و کذا المنفرد الا فی قصد المأمومین و المؤتم یقصد باحداهما الرد علی الامام و بالاخری مقصد الامام. وجه اولویت از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود.

سادس اقوال: ظاهر می‌شود از کلام آن مرحوم در لمعه حاصل آن این است: مصلی خواه امام یا منفرد قصد می کند انبیاء و ملائکه و ائمه علیهم السّلام را، و همچنین مسلمین از انس و جن را، و همچنین است مأموم به علاوه قصد رد امام

صفحه : ۳۸۷

هم می کنند. مقتضای این کلام این است منفرد قصد می کند آنچه را که مذکور شد، خواه کسی را در آنجا بوده باشد یا نه، القای صیغه خطاب محتاج به وجود مخاطب است، و أیضا قصد مسلمین از جن در صورتی مناسب است که این شخص عالم باشد به حضور آنها، و این ثابت نیست.

قال فی الذکری: یستحب أن یقصد الامام التسلیم علی الانبیاء و الائمهٔ و الحفظهٔ و المأمومین لذکر اولئک و حضور هؤلاء، و الصیغهٔ صیغهٔ خطاب و المأموم یقصد باولی التسلیمین الرد علی الامام- إلی أن قال: و یقصد المأموم بالثانیهٔ الانبیاء و الائمهٔ و الحفظهٔ و المأمومین، و أما المنفرد فیقصد بتسلیمه ذلک، و لو أضاف بالجمیع إلی ذلک قصد الملائکهٔ أجمعین و من علی الجانبین من مسلمی الجن و الانس کان حسنا انتهی کلامه.

و مراد به کلام آن مرحوم لذکر اولئک و حضور هؤلاء، اشاره به همین مطلبی است که مذکور شد. توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: چون که فرمودند مستحب در حق امام آن است که قصد نماید أنبیاء و ائمه إلی آخره، مقصود از این کلام تنبیه بر صحت این قصد است، یعنی القای صیغه خطاب به لفظ السلام علیکم به جهت این است که أنبیاء و أئمه ذکر شده است در تشهد، نظر به این که تشهد طویلی که موثقه أبی بصیر مشتمل بر آن است مشتمل است بر أنبیاء ائمه، پس این قدر کفایت می کند در حکم به صحت القای صیغه خطاب به جانب ایشان.

و مشار الیه در کلام آن مرحوم که فرموده هؤلاء حفظه و مأمومین است، اما حضور مأمومین ظاهر است، و اما حفظه پس مدلول علیه است به آیه شریفه

صفحه : ۳۸۸

«إِنَّ عَلَيْكُم لَحـافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ يَعلَمُونَ ما تَفعَلُونَ» لکن اشکال بر این است این در صورتی مثمر ثمر می‌تواند شد هرگاه اتیان شود به تشهدی که مشتمل بر أنبیاء و ائمه علیهم السّلام بوده، و اما هرگاه اتیان نشود پس باید این قصد را نتوان نمود.

کلام مرحوم شهید ثانی در این باب از این جهت أقرب به سداد است، که فرموده بعد از حکم به این که مصلی قصد می‌نماید انبیاء و ملائکه و ائمه علیهم السّلام و مسلمین از انس و جن را به نحو که آنها را حاضر می‌سازد در قلب خود، آن وقت القای صیغه خطاب به جانب ایشان می‌نماید، کلام آن مرحوم متین بود هرگاه مستندی در آن می‌داشتیم، یعنی دلیلی بود که دلالت می کرد بر این که باید مصلی قصد نماید انبیاء و ائمه و ملائکه و مسلمین از انس و جن را به نحو مذکور تصحیح می‌نمودیم، لکن این نحو دلیلی تا حال ندیده‌ایم.

حق در این مقام این است که بگوئیم: اما در السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین چنین قصد نماید از عباد اللّه الصالحین، قاطبه انبیاء و ائمه طاهرین و ملائکه و قاطبه صلحا از انس و جن را، خواه مصلی منفرد باشد یا امام باشد یا مأموم. و اما مراد از صیغه متکلم مع الغیر در علینا، پس مناسب این است که امام اراده نماید خود و مأمومین را، و اما هر یک از مأمومین پس مناسب این است که اراده نماید خود و امام و سایر مأمومین را.

و اما منفرد پس اگر دیگری موجود باشد در آنجا که مشغول به نماز هست مناسب این است که اراده نماید خود و هر کس که در آن مکان با او هست، و اگر هیچ کس در آن مکان نباشد می‌تواند همان قصد خود به انفراد نماید، و می‌تواند هر کس را که خواهد با خود ضم نموده اراده نماید.

و اما در صیغه السلام علیکم پس مناسب این است که عمل شود در آن به

صفحه : ۳۸۹

مقتضای حدیثی که مرحوم شیخ صدوق در علل الشرایع ایراد فرموده با حدیث صحیحی که اشاره به آن خواهد شد، محصل آن این است که منفرد در صیغه السلام علیکم قصد می‌نماید دو ملکی را که مستحفظ است بر او و امام نیز همین قصد را می‌نماید به علاوه اراده می‌نماید قاطبه مأمومین را که با او اقتدار کرده‌اند، و اما مأمومین پس هر یک از آنها به صیغه مذکوره قصد رد سلام می‌نماید، چنانچه نیت افتتاح به سلام می‌نماید.

اما قصد رد نسبت به امام نظر به آنچه مذکور شد که امام در صیغه مذکوره نیت سلام بر قاطبه مأمومین می‌نماید، پس رد سلام نسبت به قاطبه آنها مطلوب است، و این مطلب به علاوه استفاده از حدیث مذکور استفاده می‌شود از حدیث صحیح که فرموده «اذا کنت فی صف سلم تسلیمهٔ عن یمینک و تسلیمهٔ عن یسارک لان عن یسارک من یسلم علیک» نظر به این که خصوصیت جانب یسار بودن مسلم مدخلیت در مطلوبیت رد سلام ندارد، بلکه علت مطلوبیت رد صدور سلام است، و این در ما نحن فیه یعنی از امام نسبت به قاطبه مأمومین متحقق است، پس رد از هر یک از مأمومین مطلوب خواهد بود و هو المطلوب، و اما نیت افتتاح سلام پس بالاضافه به ملکین که مستحفظ هر یک از مأمومین است و همچنین بالاضافه به دو ملکی که مستحفظ امام است.

مجملا هر یک از مأمومین قصد رد سلام نسبت به امام می‌نماید، چنانچه قصد ابتدای سلام می‌نماید نسبت به دو ملک که مستحفظ خود و نسبت به دو ملک که مستحفظ امام است، و همچنین هر مأمومی مگر آن کس که در اول صف می‌باشد نیت ابتدای سلام می‌نماید نسبت به آن کس که در جانب یمین او ایستاده است از مأمومین، چنانچه مستفاد می‌شود این مطلب از تعلیل مذکور در حدیث صحیح

صفحه : ۳۹۰

و همچنین قصد سلام می‌نماید نسبت به دو ملکی که مستحفظ این کس هست که در جانب یمین او ایستاده است، چنانچه مستفاد می‌شود از حدیث علل.

پس وظیفه مأموم قصد رد سلام است نسبت به امام و قصد افتتاح در سلام است نسبت به دو ملک که مستحفظ خود و نسبت به دو ملک مستحفظ امام، این نسبت به مأمومی است که منفرد ایستاده باشد، یا در اول صف ایستاده باشد، و اما هر گاه در اول صف نباشد در این صورت علاوه می‌نماید قصد ابتدای سلام را نسبت به آن کس که در جانب او ایستاده است، چنانچه همین قصد را می‌نماید نسبت به دو ملک او، پس مسلم علیه در حق مأموم رد او ابتداء غیر از مأمومی که منفرد ایستاده باشد، یا اول صف ایستاده باشد پنج خواهد بود اول امام لکن ردا، دوم ملکین امام، سوم ملکین خود آن شخص، چهارم مأموم دیگر که در جانب او ایستاده است، پنجم دو ملک که مستحفظ من فی الیمین است.

من فی الیمین اگر یک نفر بوده باشد قصد سلام مختص به او خواهد بود و دو ملک او، و اما هر گاه دو یا سه یا چهار فصاعدا بوده

باشد این قصد را نسبت به همه می‌نماید. و اما هرگاه مأموم منفرد ایستاده یا در اول صف ایستاده باشد، مسلم علیه در این دو صورت سه خواهد بود یکی ردا و دو افتتاحا، آنچه مذکور شد در سلام اول مأموم بود.

بدان که گاه است در حق مأموم مطلوب سلام ثانی هم هست، و این در صورتی است که در جانب یسار او کسی از مأمومین بوده باشد، در این صورت مستحب این است که اتیان به سلام ثانی نماید، چنانچه در سابق بیان شد، مقصود در این مقام این است که در این سلام ثانی قصد نماید آن مأموم را که در جانب یسار است و دو ملك او را، خواه متعدد بوده باشد من فی الیسار یا نه، اما قصد من فی الیسار پس مستفاد می‌شود از حدیث صحیح مذکور، چنانچه همین قصد و قصد ملکین او

صفحه : ۳۹۱

مستفاد می‌شود از حدیث علل.

بدان که جمیع آنچه مذکور شد از قصد منفرد در تسلیم سلام بر ملکین و همچنین قصد امام ملکین و مأمومین را و قصد ماموم به تفصیلی که مذکور شد، کل آنها محمول بر استحباب است حتی رد بر امام، ظاهر این است محل اشکال بلکه محل خلاف نبوده باشد، و قول به وجوبی که شهید ثانی نور اللّه روحه در شرح ارشاد حکایت نموده ظاهر این است که مأخذ آن کلام مرحوم شیخ شهید قدس اللّه تعالی روحه السعید در ذکری بوده باشد، ظاهر این است که آن محمول بر ظاهر خود نباشد، چنانچه در مطالع الانوار مبین شده.

و ممکن است مأخذ کلام شیخ شهید کلام شیخ صدوق باشد در فقیه، نظر به اشتمال آن بر لفظ امر فرموده «و إن کنت خلف امام تأتم به فسلم تجاه القبلهٔ واحدهٔ ردا علی الامام، و تسلم علی یمینك واحدهٔ و علی یسارك واحدهٔ» لکن نسبت وجوب به جهت اتکال به امثال این ألفاظ در کلمات قدمای أصحاب سیما در مثل این مسأله که احدی تصریح به وجوب ننموده بسیار مشکل است، و علی ای حال حکم به استحباب در این مقام محل تأمل نیست، لکن اشکالی که در این مقام است این است که حکم به استحباب آنچه مذکور شد بنا بر قول به استحباب قصد مذکور موجب اجتماع ضدین است.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: بنا بر مختار که وجوب تسلیم بوده باشد تسلیم واجب خواهد بود، بنا بر این که می‌گوئیم مستحب است در حق مأموم در تسلیم اول قصد رد امام نماید، پس لازم می‌آید این صیغه سلام مشخص هم متصف به وصف وجوب بوده باشد، و هم متصف به وصف استحباب، از این حیثیت که جزء نماز و مخرج از آن است واجب، و از این حیث که به این قصد رد سلام

صفحه : ۳۹۲

امام نموده مستحب.

و همچنین است حال در حق امام، نظر به این که از نیت سلام بر مأموم به این صیغه مستحب و حال آن که أصل تسلیم واجب بوده، از این جهت که توجیه سلام است بر مأمومین مستحب مثل ابتداء به سلام در خارج نماز، و حال آن که جزء واجب نماز است، و همچنین است حال در حق منفرد و غیره نسبت به ملکین، و اجتماع ضدین محال مستلزم محال است، پس باید قصد مذکور بنا بر قول به وجوب تسلیم جایز نباشد، چه جائی که حکم به استحباب آن شود.

جواب از این اشکال این است که آن اشکال بر فرض تسلیم متوجه است بنا بر قول به وجوب تسلیم و تعین السلام علیکم، و اما بر قول به وجوب تسلیم و ثبوت تخییر بین صیغه مذکوره و صیغه السلام علینا اشکال وارد نیست در صورت اتیان به السلام علیکم بعد از آن اتیان به السلام علینا، نظر به این که در این صورت واجب همان السلام علینا خواهد بود و السلام علینا در این صورت مستحب، محذوری در این وقت نیست، بلی اشکال در صورت اقتصار به السلام علیکم است، یا در صورت تقدیم آن بر السلام علینا.

جواب از اشکال چنین می گوئیم: صیغه السلام علیکم در شریعت مطهره در مقام تسلیم وارد شده است، و آن مشتمل بر صیغه خطاب است، مشخص است صیغه خطاب محتاج به مخاطب است، پس فی الواقع مخاطب به آن باید متعین بوده باشد، خواه مصلی عالم به آن بوده باشد یا نه، و در صورت علم اراده آن نماید حین التلفظ به آن یا خیر، مشخص است عدم اراده مخاطب موجب این نمی‌شود که صیغه خطاب از صیغه خطاب بودن خارج شود، یا آن که آن صیغه فی الواقع شامل مخاطب نشود، به این معنی که شمول صیغه خطاب موقوف باشد بر اراده کردن قاری آن مخاطب را، قطعا چنین نیست، مثل آیات حمد و سوره و سایر اذکار و ادعیه موظفه در نماز

صفحه : ۳۹۳

هر یک را مدلول معینی می‌باشد، دلالت آن ألفاظ بر آن مدلول ثابت است، خواه کسی اراده بکند آن مدلول را از آن لفظ یا نه.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: به وضع شارع السلام علیکم را در آخر نماز قرار فرموده مشخص است منظور نظر شارع چیزی بوده که صیغه خطاب در آن استعمال شود، واجب همان لفظ است که در آن معنی مستعمل شده است، امتثال حاصل می‌شود به تلاوت کردن آن لفظ، خواه کسی عارف به مدلول آن لفظ باشد یا نه، در صورت معرفت به مدلول اراده نماید آن مدلول را یا نه مثل سایر الفاظ ثابته در صلاهٔ، پس می گوئیم: مخاطب به السلام علیکم در حق منفرد ملکین او است، و در حق امام ملکین او است مع مأمومین و هکذا، خواه این شخص عالم به این بوده باشد یا نه به همان تلاوت لفظ امتثال حاصل می‌شود، لکن مستحب این است که این معنی را اراده نماید.

مجملا واجب لفظ السلام علیکم است که در معنی مذکور مستعمل شده باشد، لکن معرفت این معنی و اراده آن مستحب است، پس نیست در این مقام مگر معرفت معنی واجب و اراده آن از لفظ در این مقام، بس جمع ما بین واجب و مستحب نیست أصلا، بلکه متعلق استحباب معرفت معنی واجب و اراده آن است از لفظ، فلا محذور أصلا.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که آنچه مذکور در جمله‌ای از عبارات است که مأموم قصد رد امام می‌نماید در صیغه اولی محل مناقشه است، بلکه صحیح نیست اگر چه ما هم در سابق به همین نحو تعبیر نمودیم، ظاهر این است که نه قصد او صحیح است و نه قصد ابتداء در سلام به ملکین، بلکه اراده امام یا اراده ملکین می‌نماید.

بدان که نظر به آنچه مذکور شد اگر چه اشکال مذکور وارد نیست، لکن حکم

صفحه : ۳۹۴

به این که مخاطب به السلام علیکم در حق منفرد ملکین او است و در حق امام نیز ملکین او است یا مأمومین، یعنی به این نحو شارع قرار داده، و هکذا مخاطب در حق مأمومین به نحوی است که بیان شد مفصلا محتاج است به دلیلی که اعتماد به آن توان نمود، فرق است ما بین این مقام و مقام امور مستحبه که مسامحه در أدله آن می‌توان نمود، این مقام- مقام بیان معنی است که شارع لفظ را تعیین نموده که مکلف استعمال در آن نماید نسبت به منفرد کذا و نسبت به امام کذا و نسبت به مأموم کذا، با اختلاف شدید از فقهاء در بیان آن معنی، چنانچه در سابق ظاهر شد.

پس مهم در این مقام بیان مستند این مطلب است، مستند اقوال مذکوره ظاهر نیست مگر معنائی که اختیار شد، بنا بر آنچه مذکور شد که مستند آن حدیثی است مروی در علل، مناسب ذکر آن حدیث است و نقل کلام در سند آن.

پس می گوئیم: روی شیخنا الصدوق فقال: حدثنا علی بن أحمد بن محمّد رضی اللّه عنه، قال: حدثنا محمّد بن أبی عبد اللّه الاسدی الکوفی، قال: حدثنا محمّد بن اسماعیل البرمکی عن علی بن عباس، قال: حدثنا القاسم بن الربیع الصحاف عن محمّد بن سنان عن مفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن العلهٔ الّتی من أجلها وجب التسلیم فی الصلاهٔ؟ قال: لانه تحلیل الصلاهٔ.

قلت: فلای علهٔ یسلم علی الیمین و لا یسلم علی الیسار، قال: لان الملک الموکل ألذی یکتب الحسنات علی الیمین، و ألذی یکتب

السیئات علی الیسار، و الصلاهٔ حسنات لیس فیها سیئات، فلهذا یسلم علی الیمین دون الیسار، قلت: فلم لا یقال السلام علیک و الملک علی الیمین واحد و لکن یقال السلام علیکم؟ قال: لیکون قد سلم علیه و علی من علی الیسار و فضل صاحب الیمین علیه بالایماء الیه. قلت: فلم لا یکون الایماء إلی التسلیم بالوجه کله؟ و لکن کان بالانف لمن

صفحه : ۳۹۵

یصلی وحده، و بالعین لمن یصلی بقوم، قال: لان مقعد الملکین من إبن آدم الشدقین، فصاحب الیمین علی الشدق الایمن، و یسلم المصلی علیه لیثبت له صلاته فی صحیفه.

قلت: فلم یسلم المأموم ثلاثا؟ قال: یکون واحدهٔ ردا علی الامام و تکون علیه و علی ملکیه، و تکون الثانیهٔ علی من علی یمینه و الملکین الموکلین به، و تکون الثالثهٔ علی من علی یساره و ملکیه الموکلین به، و من لم یکن علی یساره أحد لم یسلم علی یساره، الا أن یکون یمینه إلی الحائط و یساره إلی المصلی مع خلف الامام فیسلم علی یساره.

قلت: فتسلیم الامام علی من یقع؟ قال: علی ملکیه و المأمومین، یقول لملکیه: اکتب سلامهٔ صلاتی لما یفسدها، و یقول لمن خلفه سلمتم و آمنتم من عذاب اللّه عز و جل.

قلت: فلم صار تحلیل الصلاهٔ التسلیم؟ قال: لانه تحیهٔ الملکین و فی اقامهٔ الصلاهٔ بحدودها و رکوعها و سجودها و تسلیمها سلامهٔ للعبد من النار، و فی قبول صلاهٔ العبد فی القیامهٔ قبول سائر اعماله، فاذا سلمت له صلاته سلمت له جمیع أعماله، و إن لم تسلم صلاته وردت علیه رد ما سواها من الاعمال الصالحهٔ.

فنقول: اما علی بن أحمد بن محمّد، فالظاهر أن محمدا کما فی نسخهٔ العلل الّتی عندی اشتباه، و الظاهر علی بن أحمد بن موسی، کما یظهر من مشیخهٔ الفقیه فی طریقه إلی حدیث سلیمان بن داود، قال: و ما کان فیه من حدیث سلیمان بن داود علیه السّلام فی معنی قول اللّه عز و جل «فَطَفِقَ مَسحاً بِالسُّوقِ وَ الأَعناقِ» فقد رویته عن علی بن أحمد بن موسی عن محمّد بن أبی عبد اللّه الکوفی.

و ذکر الفاضل الاسترابادی فی رجاله: علی بن أحمد بن موسی و یقال

صفحه : ۳۹۶

الدقاق، روی محمّد بن علی بن بابویه عنه عن محمّد بن أبی عبد اللّه و غیره مترضیا.

و فی نقد الرجال: علی بن أحمد بن موسی من مشایخ الشیخ محمّد بن علی بن محمّد بابویه.

فما فی العلل الظاهر أنه تصحیف، فالظاهر أنه علی بن أحمد بن موسی، و ذکر شیخنا الصدوق ایاه مترضیا دلیل جلالته، سیما بعد ما عرفت من النقد أنه من مشایخه. و اما محمّد بن أبی عبد اللّه، فالظاهر أنه محمّد بن جعفر بن محمّد بن عون الاسدی أبو الحسین الکوفی، ذکر النجاشی أنه ساکن الری یقال له محمّد بن أبی عبد اللّه، کان ثقهٔ صحیح الحدیث، الا أنه روی عن الضعفاء و کان یقول بالجبر و التشبیه. و فی رجال الشیخ أنه أحد الأبواب. و أما محمّد بن اسماعیل البرمکی فقد وثقه النجاشی. و قال العلامهٔ بعد أن حکی عن إبن الغضائری تضعیفه: قول النجاشی عندی أرجح. و أما علی بن عباس فهو مجهول الحال، و أما القاسم بن الربیع الصحاف فعن إبن الغضائری أنه ضعیف فی الحدیث قال فی مذهبه لا التفات الیه.

پس حدیث ضعیف است نظر به اشتمال سند آن به دو نفری که مذکور شده، به علاوه اشتمال سند به محمّد بن سنان و مفضل بن عمر، لکن امر در این دو نفر سهل است نسبت به آن دو نفر که مذکور شد، پس اعتماد به این حدیث که مراد از مخاطب به صیغه خطاب مدلول علیه به این است ممکن نیست.

اما اراده هر مصلی خواه منفرد بوده باشد یا امام یا مأموم دو ملکی را که

صفحه : ۳۹۷

مستحفظ او است، پس اشکالی در آن نیست، نظر به این که همین حدیث دال بر آن مطلب است و قدر مشترک ما بین جمیع اقوال

سابقه است، پس حدیث نسبت به این مطلب منجبر به عمل اصحاب است، لکن منفرد اقتصار می‌نمایـد به همین قدر نظر به این که در علاوه بر آن مستندی ظهر نیست.

و اما امام پس به علاوه ملکین خود قصد می‌نماید قاطبه مأمومین را و القای صیغه خطاب می‌کند به ایشان، مستند این نسبت به اراده دو ملک مذکور شد، و اما نسبت به مأمومین پس نصوص معتبره است، اول حدیث حاکی نماز فخر کائنات است در وقت معراج، در آخر آن حدیث مذکور است: ثم التفت فاذا بصفوف من الملائکهٔ و المرسلین و النبیین، فقیل: یا محمّد سلم علیهم، فقال: السلام علیکم و رحمهٔ اللّه و برکاته.

و موثقه یونس بن یعقوب، قال: قلت لابی الحسن علیه السّلام صلیت بقوم صلاهٔ فقعدت للتشهد ثم قمت و نسیت أن اسلم علیهم، فقالوا: ما سلمت علینا، فقال:

لا بأس علیک، و لو نسیت حین قالوا لک ذلک استقبلتهم بوجهک فقلت السلام علیکم.

و اما مأموم پس به صیغه خطاب در سلام اول قصد می‌کند به علاوه دو ملک خود امام را هرگاه در جانب یمین او کسی نبوده باشد، و هرگاه در جانب یمین او کسی بوده باشد او را علاوه می‌نماید بر قصد دو ملک و امام، و در سلام ثانی قصد می‌کند کسی را که در جانب یسار او بوده باشد، و هرگاه در جانب یسار او کسی نبوده باشد اقتصار می‌نماید به همان سلام اول، مستند این از سابق ظاهر می‌شود و در سابق بیان شد که شیخ صدوق اکتفاء فرموده‌اند در حکم به

صفحه : ۳۹۸

شرعیت سلام ثانی در حق مأموم در جانب یسار به وجود دیواری در آن جانب اگر مأمومی نبوده باشد، موافقت آن بزرگوار فرموده در این مطلب صاحب جامع و شیخ شهید در ذکری و بیان و صاحب موجز در موجز، در سابق اشاره شد به این که مطلع بر مستند این مطلب نشده‌ایم.

و اما آنچه در حدیث مفضل بن عمر که ذکر شد مذکور است و آن این است: و من لم یکن علی یساره أحد لم یسلم علی یساره الا أن یکون یمینه إلی الحائط و یساره إلی المصلی معه خلف الامام فیسلم علی یساره. پس مقتضای آن اعتبار حائط است در جانب یمین، به علاوه مخالف با فرض است، نظر به این که مفروض در اول و من لم یکن علی یساره أحد، و مع ذلک بعد از آن ذکر شد و بساره إلی المصلی مع خلف الامام، و این نمی‌شود مگر این که در جانب یسار او کسی بوده باشد، پس منافی با مفروض است، و این مؤید عدم امکان اعتماد به این حدیث است.

منهج دوم در بیان افعال مستحبه متعلقه به نماز است

و این منقسم می‌شود بر سه قسم مقدم بر نماز و مؤخر از آن و در اثنای نماز پس در این مقام سه فصل است:

فصل اول در امور مستحبه که مقدم بر نماز است

خواه قبل از دخول وقت صلاهٔ بوده باشد یا بعد از آن، و این چند چیز

صفحه : ۳۹۹

است:

اول: مهیا شدن است قبل از دخول وقت نماز به تحصیل اموری که موقوف علیه نماز است به جهت آن که نماز را در اول وقت اتیان نماید. و فی الذکری روی ما وقر الصلاهٔ من آخر الطهارهٔ لها حتی یدخل وقتها. مستفاد از این حدیث این است که اتیان به طهارت به جهت صلاهٔ قبل از دخول وقت راجح است، اگر چه مقصود اتیان به صلاهٔ در اول وقت نبوده باشد.

دوم: رفتن پیاده است به مسجد به جهت اتیان نماز در آن، از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است

حدیثی که حاصل مضمون آن این است که هر کس پیاده به مسجد برود نگذارد قدم خود را بر تر و خشکی یعنی بر هیچ چیزی مگر این که تسبیح خداوند عالم جل شأنه می‌کند از جانب او تا هفت طبقه زمین. و آداب دخول در مسجد و خروج از آن در محل خود بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی.

سوم: أذان و اقامه است، تحقیق آن بر وجه کمال در ضمن مقدمات نماز بیان شد.

چهارم: مستحب است در وقتی که ایستاده به نماز این دعا را که در حدیث صحیح وارد شده است بخواند: اللهم انی أقدم الیک محمدا بین یدی حاجتی و أتوجه به الیک فاجعلنی به وجیها عندک فی الدنیا و الآخرة و من المقربین و اجعل صلاتی به مقبولة و ذنبی به مغفورا و دعائی به مستجابا، انک أنت الغفور الرحیم ظاهر این است که قبل از شروع در أذان یا فیما بین أذان و اقامه یا بعد از اقامه، هر یک از این سه وقت که بخواند مؤدی سنت خواهد بود، چنانچه در مبحث

صفحه : ۴۰۰

قیام اشاره به این مطلب شد.

پنجم: تکبیرات افتتاحیه و أدعیه متعلقه به آنها است، و این در مبحث تکبیرة الاحرام به بسط تمام مذکور شد. مخفی نماند که تکبیرات افتتاحیه و أدعیه از قسم اول در وقتی خواهد بود که تکبیره سابعه را تکبیرة الاحرام قرار دهد.

و اما هرگاه تکبیره اولی را تکبیرة الاحرام قرار دهد، بنا بر این تکبیرات غیر از تکبیرة الاحرام و أدعیه معهوده از قبیل قسم ثانی خواهد بود، و هرگاه تکبیره وسطی را تکبیرة الاحرام قرار دهد بعضی از قسم اول خواهد بود.

فصل دوم در امور مستحبه است که در اثنای نماز می‌باشد

و این بسیار است اکثر از آنها بیان شد در ضمن نیت و قیام و تکبیرة الاحرام و قرائت و رکوع و سجود و تشهد و تسلیم، چنانچه بعد از ملاحظه مباحث مذکوره مشخص می‌شود، مقصود در این مقام بیان بعضی از این امور است که بیان نشده، پس می گوئیم: از جمله آنها قنوت است، تحقیق حال در بیان این مرام مقتضی ایراد کلام است در چند مبحث:

مبحث اول: در بیان معنی قنوت است. بدان که جوهری در صحاح چنین گفته است: القنوت الطاعة هذا هو الاصل، و منه قوله تعالی «وَ القانِتِینَ وَ القانِتاتِ» ثم سمی القیام فی الصلاة قنوتا. مقتضای این کلام این است که قنوت حقیقت است در طاعت فقط.

و صاحب قاموس در تفسیر لفظ قنوت پنج معنی ذکر نموده، اول طاعت

صفحه : ۴۰۱

دوم سکوت سوم دعا چهارم قیام در صلاة پنجم امساک از کلام، و صاحب مغرب اقتصار کرده است بر سه معنی از این معانی خمسه که عبارت از طاعت و دعا و قیام در صلاة، و حکم کرده بر این که أشهر این معانی دعا است، و صاحب نهایه یعنی إبن أثیر و صاحب غریبین که أحمد بن محمّد ادیب هروی بوده باشد از جمله معانی قنوت خشوع را ذکر نموده.

بنابراین ممکن است حدیث مشهور «أفضل الصلاة ما طال قنوته» حمل شود به یکی از سه معنی، اول دعا یعنی بهترین نمازها نمازی است که طول در دعای آن بیشتر بوده باشد، دوم قیام یعنی بهترین نمازها نمازی است که قیام در آن بیشتر بوده باشد زیادتی قیام، خواه در ضمن قرائت بوده باشد یا در ضمن دعا یا در ضمن هر دو سوم خشوع یعنی بهترین نمازها نمازی است که خشوع در آن بیشتر بوده باشد و معنی ثالث به حسب اعتبار أقوی است، چنانچه اول و ثانی به حسب لفظ أقرب است آنچه مذکور شد در معنی لفظ قنوت بود در لغت.

اما در شرع پس کلام در تفسیر آن مختلف است، صاحب مدارک چنین تفسیر فرموده آن ذکر مخصوصی است در موضع معین از نماز، و شیخ بهائی تبدیل فرموده ذکر را به دعا چنین فرموده آن دعائی است در اثنای نماز در محل معین، خواه با رفع یدین بوده

باشد یا نه.

تنقیح مقام در ایراد مختار مقتضی این است که تنبیه شود بر فرق میان ذکر و دعا تا مشخص شود تفرقه ما بین تفسیرین، پس می گوئیم: آنچه ظاهر می‌شود از کلمات جماعتی از أعاظم فقهاء آن است که ذکر کلامی است که دلالت کند

صفحه : ۴۰۲

بر مدح و ثنای جناب أحدیت جل شأنه، و أما دعا پس استعمال می‌شود در دو معنی اول خاص است و آن کلامی است که مشتمل بوده باشد بر طلب از دانی نسبت به عالی، مثل قولنا اغفر لنا و لا بائنا و أمهاتنا و أعمامنا و أخوالنا.

و ثانی اعم از این است، از این قبیل است کلام بسیاری از فقهاء که فرموده‌اند مستحب است دعا قبل از ذکر رکوع و سجود اول، اشاره است به این اللهم لک رکعت و لک أسلمت و بک آمنت الخ ما مر. دوم اشاره است به این نحوه:

اللهم لک سجدت و بک آمنت الخ. و همچنین فرموده‌اند دعا می‌خواند در وقت قیام از سجود، و این اشاره است به این بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد و نحوه.

مجملاـ آنچه ظاهر می‌شود آن است که میان دعا و ذکر عموم و خصوص من وجه است، افتراق دعا از ذکر در مثل اغفر لنا و لا بائنا و امهاتنا و اهل دیننا جمیعا و افتراق ذکر از دعا در مثل اللّه اکبر و لا اله الا اللّه، و ماده اجتماع بسیار است، مثل کلمات فرج لا اله الا اللّه الحلیم الکریم، لا اله الا اللّه العلی العظیم الخ.

بعد از آن که این مطلب منقح شد می گوئیم: مقتضای تعریف اول جواز اجتزاء است در قنوت به مثل اللّه أکبر دون ثانی، مگر این که گفته شود مراد از مخصوص غیر آن است. و مقتضای تعریف ثانی جواز اجتزاء است به مثل اغفر لنا و لاـ بائنا و امهاتنا و أهل دیننا، مناقشه در هر یک از تعریفین وارد است، مختار بعد از این ظاهر خواهد شد.

مبحث دوم: در محل قنوت است. بدان که مشهور ما بین فقهاء آن است که محل قنوت در غیر از رکعت ثانیه صلاهٔ جمعه بعد از فراغ از قرائت حمد و سوره و قبل از رکوع است، خواه در رکعت اولی بوده باشد مثل صلاهٔ جمعه یا رکعت ثانیه مثل قاطبه صلوات، و مرحوم محقق در معتبر قائل شده‌اند به تخییر ما بین

صفحه : ۴۰۳

اتیان به قنوت قبل از رکوع و بعد از رکوع با أفضلیت تقدیم، و شیخ شهید ثانی اختیار این قول نموده، مختار قول اول است.

پس تأخیر آن از رکوع جایز نیست مگر در صورت قضا، چنانچه مفصلا بیان خواهد شد، و رکعت ثانیه نماز جمعه که قنوت در آنجا بعد از رفع رأس از رکوع است، و قنوت ثانی وتر بنابراین که دعای بعد از رفع رأس از رکوع در وتر قنوت باشد، چنانچه تصریح فرموده به این محقق در معتبر و علامه در تذکره و منتهی و تحریر و نهایهٔ الاحکام و شهیدین در دروس و شرح لمعه، لکن محقق اردبیلی در این باب تأمل فرموده است، قنوت بودن این دعا ثابت نشده است.

مبحث سوم: در حکم قنوت است. بدان که اختلاف کرده‌اند فقهاء در حکم قنوت در فرائض یومیه به سه قول: اول قول به وجوب قنوت است، خواه در صلوات جهریه بوده باشد یا اخفاتیه، این قول شیخ صدوق است، و مرحوم شیخ بهائی این قول را اختیار فرموده. قول ثانی قول به استحباب قنوت است مطلقا و این مشهور ما بین فقهاء است. سوم تفصیل است ما بین صلوات پس قنوت واجب است در جمیع صلوات، مفروضه بوده باشد یا مندوبه، فرائض یومیه بوده باشد یا غیر یومیه.

پس قنوت در همه نمازها مستحب خواهد بود مگر در صلاهٔ عیدین که ظاهر این است که قنوت در رکعتین از نماز عیدین واجب بوده باشد، چنانچه در مبحث صلاهٔ عیدین بیان خواهد شد انشاء اللّه تعالی، یعنی در صورت وجوب صلاهٔ عیدین، و اما در صورت وجوب صلاهٔ عیدین مشخص است انتفای وجوب شرعی نسبت به کل مستلزم انتفای آن است نسبت به هر جزئی از اجزاء آن.

مجملا قنوت در جمیع صلوات مگر عیدین مندوب است، لکن در فرائض اهتمام در آن بیشتر است و در جهریه سیما صلاهٔ غداهٔ و

مغرب مبالغه و اهتمام در

صفحه : ۴۰۴

محافظت آن بیشتر است.

مبحث چهارم: در بیان توسعه در امر قنوت است. بدان که مستفاد از اخبار و کلام اخیار آن است که هر دعائی که خواهد می‌تواند اکتفا نمود، ففی الصحیح عن اسماعیل بن الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن القنوت و ما یقال فیه، فقال: ما قضی اللّه علی لسانک و لا أعلم فیه شیئا موقتا.

یعنی سؤال کردم از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام از قنوت و آنچه گفته می‌شود در حالت قنوت، در جواب فرمودند: قنوت هر دعائی است که جاری شود به قدرت خداوند عالم بر زبان تو و نمی‌دانم که در آن معین باشد، یعنی دعائی در آن معین نیست که تجاوز از آن نتوان نمود، پس به هر دعائی که بوده باشد اکتفا می‌توان نمود.

مجملا معتبر در قنوت اصلی دعا به معنی اعم است، هر چه مصداق دعا به این معنی بوده باشد اکتفا به آن می‌توان نمود، تحدیدی در آن علاوه بر آنچه مذکور شد نیست، و همچنین تحدیدی در آن در جانب کثرت نیست. به سند صحیح وارد است أفضل الصلاة ما طال قنوتها. بهترین نمازها نمازی است که قنوت در آن طویل بوده باشد.

و اما در جانب قلت پس استفاده آن از اخبار به چند نوع شده، اول مدلول علیه به حدیث صحیحی است که فرموده مجزی می‌گرداند در قنوت اللهم اغفر لنا و ارحمنا و عافنا و اعف عنا فی الدنیا و الآخرة انک علی کل شیء قدیر.

دوم مدلول علیه است به حدیثی که حاکی فعل هادی طریق هدی جناب

صفحه : ۴۰۵

حضرت امام رضا علیه آلاف التحیة و الثناء است، که عادت آن مقتدای کافه أنام این بود که قنوت ایشان در جمیع صلوات این بود: رب اغفر و ارحم و تجاوز عما تعلم انک أنت الاعز الاجل الاکرم.

سوم مدلول علیه است به حدیثی مروی در کافی و تهذیب در مقام جواب از سؤال از أدنی قنوت فرموده: پنج تسبیح، یعنی أدنی قنوت این است که پنج مرتبه بگوید سبحان اللّه.

چهارم مدلول علیه به حدیثی است که مروی در تهذیب است که فرموده:

مجزی است در قنوت سه مرتبه تسبیح. یعنی سه مرتبه بگوید سبحان اللّه، و چون که سه تسبیح أقل اذکاری است که روایت شده در این مقام، لهذا مرحوم محقق در شرایع و علامه در تحریر و تذکره حکم فرموده‌اند که ادنای قنوت سه تسبیح است، مستند آن مذکور شد.

و مرحوم شیخ سعید شهید در کتاب بیان و دروس و مرحوم شیخ مفلح در کشف الالتباس فرموده‌اند أقل قنوت سه تسبیح است یا سه بسمله، مستند سه تسبیح معلوم شد، اما مستند سه بسمله پس استفاده جواز آن از همان حدیث که مشتمل بر سه تسبیح است ممکن است به فحوی، نظر به این که بسم اللّه الرحمن الرحیم از أعظم أذکار است، به علاوه مرحوم شیخ در زیادات تهذیب روایت فرموده از محمّد بن علی بن محبوب عن علی بن محمّد بن سلیمان قال: کتبت إلی الفقیه أسأله عن القنوت، فکتب اذا کانت ضرورة شدیدة فلا ترفع الیدین و قل ثلاث مرات بسم اللّه الرحمن الرحیم.

صفحه : ۴۰۶

می‌گوئیم: اگر چه مورد حدیث در این مقام تقیه است، لکن ظاهر این است که تفرقه ما بین حالت تقیه و غیرها در این باب نبوده باشد، و لهذا امر به ترک رفع یدین فرموده با امر به گفتن بسمله سه مرتبه. پس مقتضای حدیث مذکور تحقق قنوت است به گفتن بسمله سه مرتبه، پس مقتضای آنچه مذکور شد آن است که أدنی قولی که به آن قنوت متحقق می‌شود قول بسمله است سه مرتبه یا

قول سبحان اللّه است سه مرتبه.

قال فی السرائر: و ألـذی ینبغی أن یکون فی القنوت علی الجملهٔ الحمـد للّه و الثناء علیه و الصـلاهٔ علی نبیه و آله علیهم السّلام. دور نیست مراد آن مرحوم این بوده باشد به هر یک از حمد اللّه تعالی و صلوات اکتفاء توان نمود، مگر این که مقصود قنوت کامل بوده باشد.

قال شیخنا فی الفقیه: أدنی ما یجزی من القنوت أنواع منهـا أن یقول: رب اغفر و ارحم و تجاوز عما تعلم انک أنت الاعز الاکرم. و منها أن یقول: سبحان من دانت له السماوات و الارض بالعبودیهٔ. و منها أن یسبح ثلاث تسبیحات.

مخفی نمانـد از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که اقتصار کردن در تحدید قنوت به هر یک از ذکر و دعا خوب نیست بلکه می‌باید جمع نمود ما بین هر دو به این نحو که قنوت ذکر مخصوص یا دعای مخصوص است یا در اثنای نماز نظر به عدم صدق دعا بر بسم اللّه الرحمن الرحیم و سبحان اللّه، به خلاف ذکر بر اغفر لنا و لا بائنا به خلاف دعا.

مجملا آنچه مـذکور شـد تحدیـد قنوت بود در جانب قلت، و اما در جانب کثرت پس در سابق اشاره شد که حدی ندارد. در کتاب مجالس از فخر کائنات صلوات اللّه علیه و آله و ثواب الاعمال مأثور است که فرموده: أطولکم قنوتا فی

صفحه : ۴۰۷

دار الدنیا أطولکم راحهٔ یوم القیامهٔ.

قنوتـات مـأثوره از ائمه طـاهرین بسیار است، مقام گنجایش ایراد همه را نـدارد، لکن مصرح به در کلام شیخ الطائفه در مبسوط و مصباح و جمعی از أعاظم فقهاء آن است که أفضل أدعیه در مقام قنوت کلمات فرج است، و این أفضلیت را سید مرتضی و إبن ادریس نسبت به روایت داده‌اند. قال السید فی الجمل: أفضل ما روی فی القنوت لا اله الا اللّه الحلیم إلی آخره. و فی السرائر روی أن أفضل ذلک کلمات الفرج.

پس مناسب در این مقام بیان کلمات فرج و تحقیق حال در آن است، می گوئیم:

کلمات علماء در آن مختلف است، قال شیخ الطائفهٔ فی المصباح: أفضل ما یقنت به کلمات الفرج و هی لا اله الا اللّه الحلیم الکریم، لا اله الا اللّه العلی العظیم، سبحان الله رب السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و ما تحتهن و رب العرش العظیم و الحمد للّه رب العالمین.

و کلام آن مرحوم در نهایه در باین کلمات فرج مثل مصباح است، تفاوتی نیست مگر دو چیز اول به نقصان یعنی در نهایه لفظ و ما فیهن نیست. دوم به زیادتی به این نحو و هو رب العرش العظیم.

قال شیخنا المفید فی المقنعهٔ: فاذا فرغ من قراءهٔ السورهٔ بعد الحمد رفع یده بالتکبیر، ثم قلبها فجعل باطنها إلی السماء و ظاهرهما إلی الارض فقال: لا اله الا اللّه الحلیم الکریم، لا اله الا اللّه العلی العظیم، سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و رب العرش العظیم و سلام علی المرسلین و الحمد للّه رب العالمین.

صفحه : ۴۰۸

مذکور در مراسم و مهذب و کتاب مشتبه الحال مثل مقنعه است، و تفاوت ما بین مقنعه و کتب مذکوره و بین مصباح باز به زیادتی و نقصان است، اما زیادتی پس به جهت آن است که لفظ و سلام علی المرسلین بعد از العظیم در مقنعه مذکور است و در مصباح مذکور نیست، و اما نقصان به جهت آن که و ما تحتهن در مقنعه و غیره مذکور نیست و در نهایه مذکور است.

مجملا از تصفح کلمات اصحاب ظاهر می‌شود اختلاف در کلمات فرج از چنـد راه: اول بیان دو کلام شیخ است در دو کتاب مذکور، و این به این نحو است که لفظ و ما فیهن در نهایه نیست و در مصباح و غیره مذکور است، چنانچه لفظ هو در نهایه موجود است هکذا و هو رب العرش العظیم و در مصباح نیست چنانچه مذکور شد.

دوم آن است که کلمات فرج مشتمل است بر و سلام علی المرسلین بعد از و رب العرش العظیم و مشتمل بر و ما تحتهن نیست، و این مقتضای مقنعه و مراسم و مهذب و غیرها است، و مقتضای مصباح و نهایه عکس آن است، یعنی کلمات فرج مشتمل است بر و ما تحتهن و مشتمل بر و سلام علی المرسلین نیست.

سوم آن است که کلمات فرج مشتمل بر هر دو لفظ هست به این نحو:

لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم، سبحان اللّه رب السماوات السبع و ما فیهن و ما بینهن و ما تحتهن و رب العرش العظیم و سلام علی المرسلین و الحمد للّه رب العالمین. و این مقتضای کلام شیخ صدوق است در باب غسل میت از فقیه، و مقتضای کلام سید مرتضی است در جمل، و شیخ الطائفه است در جنائز مبسوط، و علامه است در نهایهٔ الاحکام و تذکره، و محقق ثانی است در جعفریه، و کفعمی است در جنهٔ الوافیه و بلد الامین، و شهید ثانی است در شرح لمعه و شرح ارشاد.

چهارم مثل سوم است با زیادتی و ما فوقهن قبل از و ما تحتهن و زیادتی هو

صفحه : ۴۰۹

قبل از رب العرش العظیم. این مقتضای کلام إبن زهره است در غنیه، قال:

أفضله کلمات الفرج و هی لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه رب السماوات و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و ما فوقهن و ما تحتهن و هو رب العرش العظیم و سلام علی المرسلین و الحمد للّه رب العالمین.

پنجم: مثل سوم است لکن با زیادتی صلوات در آخر این، مقتضای کلام کفعمی است در جنهٔ الواقیهٔ قال مشیرا إلی کلمات الفرج و هی لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و ما تحتهن و رب العرش العظیم و سلام علی المرسلین و الحمد للّه رب العالمین و الصلاهٔ علی محمّد و آله الطیبین.

بدان که این اختلافاتی است که ظاهر می‌شود از کلمات أصحاب در بیان کلمات فرج، لکن مختار در این مقام آن است که گفته شود: کلمات فرج قدری است که مشتمل است بر آن صحیح مروی در باب تلقین میت از کافی، و آن حدیثی است که روایت کرده زراره از جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: اذا أدرکت الرجل عند النزع فلقنه کلمات الفرج لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و رب العرش العظیم و الحمد للّه رب العالمین.

این حدیث دلالت می‌کند بر این که کلمات فرج همین است، مفروض این است که مستحب است قرائت کلمات فرج در قنوت، پس قدر مستحب به مقتضای حدیث صحیح همین است که مذکور شد، و مستندی و مأخذی به جهت سایر اختلافات ظاهر نیست مگر قول سوم، ظاهر این است که مستند آن چیزی است که مرحوم صدوق در باب غسل میت از فقیه روایت فرموده مرسلا قال قال

صفحه : ۴۱۰

الصادق علیه السّلام: إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله دخل علی رجل من بنی هاشم و هو فی النزع فقال له قال: لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه رب السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما فیهن و ما بینهن و ما تحتهن و رب العرش العظیم و سلام علی المرسلین و الحمد للّه رب العالمین، فقالها فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الحمد للّه ألذی أنقذه من النار. و هذه الکلمات هی کلمات الفرج.

مظنون این است کلمات اعاظم مذکوره در قول سوم مأخوذ از این بوده باشد، لکن انصاف این است که اعتماد در این مطلب به این نمی‌توان نمود، اما أولا پس به جهت آن که و سلام علی المرسلین اگر چه مذکور است در دعای مذکور، لکن این قدر کفایت نمی‌کند در حکم به این که و سلام علی المرسلین جزء کلمات فرج بوده باشد، بلکه دلالت در صورتی مسلم بود که هذه الکلمات هی کلمات الفرج از کلام معصوم می‌بود، و این مسلم نیست بلکه از کلام مرحوم صدوق است، دلیل بر این مطلب آن است که

حدیث مذکور به سند صحیح مروی است در کافی، و در آن این ذیل مذکور نیست.

روی فی الباب المذکور، أی: فی باب تلقین المیت من الکافی عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله دخل علی رجل من بنی هاشم و هو یقضی فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قل: لا اله الا اللّه الحلیم الکریم لا اله الا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه ربّ السماوات السبع و رب الارضین السبع و ما بینهن و رب العرش العظیم و الحمد للّه رب العالمین، فقالها و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: الحمد للّه ألذی استنقذه من النار انتهی الحدیث.

و اگر ذیل مذکور در فقیه از تتمه حدیث می‌بود ثقهٔ الاسلام اعراض از آن نمی

صفحه : ۴۱۱

فرمودند، پس عدم ذکر آن در کافی دلیل بر این است که از کلام معصوم نیست بلکه از کلام صدوق است، پس در کلام معصوم اطلاق کلمات فرج نشد بر مشتمل و سلام علی المرسلین تا توانیم حکم نمود بر این که و سلام علی المرسلین مثلا جزء کلمات فرج می‌باشد، غایت ما فی الباب آن است که مرحوم صدوق این اطلاق را فرموده، مشخص است این حدیثی نیست که توانیم اعتماد به آن نمود در تعیین مسمی شرعی در مقابل حدیث صحیح مذکور، یعنی حدیث زراره.

ممکن است وجه اطلاق آن مرحوم چند چیز بوده باشد. اول مشارکت و مشابهت در أکثر الفاظ با کلمات فرج، به این جهت اطلاق آن لفظ را فرموده بر مشابه آن. دوم اشتباه شده باشد، وجه اشتباه همین است که مذکور شد، یعنی چون که در اکثر امور این دعا مشارکت داشت با کلمات فرج اطلاق این لفظ بر آن فرموده، مسامحه و اشتباه در أمثال این امور بسیار می‌شود، داعی بر اشتباه ظاهر است، چنانچه بعد از تأمل در آنچه حدیث صحیح زراره مشتمل بر آن است، و تأمل در آنچه این حدیث مشتمل بر آن است ظاهر می‌شود.

و ثالث آن است چون که کلمات فرج کلماتی است که تلقین مریض می‌شود در حال احتضار، چنانچه مدلول علیه به حدیث صحیح زراره است که در اول مذکور شد، و این حدیث مشتمل است بر این که فخر کائنات این دعا را در حال احتضار تلقین آن شخص مریض فرمودند، این باعث شده که مرحوم شیخ صدوق اطلاق کلمات فرج بر آن فرموده‌اند با اشتراك در غالب الفاظ، این هم وجهی است باعث اشتباه می‌شود.

لکن این هم تمام نیست، چه شود چنانچه ثمره‌ای که بر کلمات فرج مترتب می‌شود در حال احتضار بر این دعا نیز مترتب بشود، یا آن که مغایر بوده باشد با کلمات فرج، و اما ثانیا پس به جهت آن که دانسته شد که همین واقعه مروی در

صفحه : ۴۱۲

کافی است به سند صحیح، و هیچ یک از لفظین یعنی و ما تحتهن و سلام علی المرسلین در آن مذکور نیست، و این موجب وهن می‌شود خصوصا در مقابل حدیث صحیح. و اما ثالثا پس به جهت آن که مروی در فقیه مرسل است و مروی در کافی صحیح با وحدت واقعه و اختلاف محکی، پس اعتماد به ما فی الکافی است، و احتمال تعدد واقعه بعید است با ذکر مرد از بنی هاشم و این که در حالت احتضار بوده کما لا یخفی.

مخفی نماند این دعا به نحوی که مروی در کافی است چون که مشتمل بر لفظ و ما فیهن نیست، ممکن هست مستند شیخ مرحوم در نهایه همین بوده باشد در اسقاط این لفظ فتأمل، و سایر اختلافات دیگر وجه آنها معلوم نیست مگر بعض نسخ فقیه که مذکور است در آن نسخه و ما فوقهن، و همچنین و ما تحتهن.

مجملا از جمیع آنچه مذکور شد ظاهر شد آنچه را که بی اشکال حکم توان نمود که کلمات فرج است همان قدر است که صحیحه زراره مذکوره مشتمل بر آن است، و این ظاهر می‌شود از ثقهٔ الاسلام و محقق در معتبر و علامه در منتهی و شیخ بهائی در مفتاح الفلاح و صاحب مدارك و صاحب ذخیره، پس و سلام علی المرسلین خارج از کلمات فرج است، و همچنین است و ما تحتهن و ما

فوقهن.

کلامی که در این مقام هست این است اگر چه ألفاظ مذکوره از اجزای کلمات فرج نمی‌باشد آیا حکم می‌توان نمود به جواز قرائت آنها در اثنای کلمات فرج در اثنای قنوت صلوات مفروضه یا نه؟ می گوئیم: و اما و ما تحتهن و کذا و ما فوقهن نباید تأمل شود در جواز اتیان به آنها در اثنای کلمات فرج در قنوت، نظر به عمومات وارده در مباحث قنوت خصوصا مثل محل کلام که دال بر ثنا و عظمت اله جل شأنه بوده می‌باشد، پس مندرج خواهد بود تحت حدیث صحیح «اثن علی ربک و صل علی نبیک و استغفر لذنبك» الوارد فی مقام الجواب عن القنوت

صفحه : ۴۱۳

فیه قول معلوم؟ فقال: اثن علی ربك إلی آخره. لکن در صورتی که مقصود قاری همین بوده باشد نه جزئیت کلمات فرج.

و أما و سلام علی المرسلین، پس حکم در این اگر چه أخفی از دو لفظ مذکور است لکن باز نباید تأمل در جواز شود، نظر به این که این دعائی است به جهت قاطبه مرسلین، یعنی طلب رحمت است از خلاق عالم در حق قاطبه مرسلین، پس در صورت اتیان به این قصد نباید تأمل شود در جواز، بلی نهی از گفتن آن در خصوص قنوت جمعه وارد شده. روی شیخ الطائفة فی المصباح عن سلیمان بن حفص المروزی عن أبی الحسن علی بن محمّد بن الرضا علیهم السّلام قال: لا تقل فی صلاة الجمعة فی القنوت و سلام علی المرسلین.

لکن حکم به عدم جواز به محض استناد به این روایت مشکل است، نظر به عدم صلاحیت حدیث به جهت تخصیص عمومات متکثره، بر فرض تسلیم اقتصار به مورد حدیث لازم است، تعدی از آن به غیر قنوت صلاة جمعه ممکن نیست لکن مرحوم مجلسی در بحار ترك این لفظ را مطابق احتیاط دانسته در کل قنوت اگر مراد اولویت ترك بوده باشد باکی نیست.

مبحث پنجم: در جواز قنوت به غیر لغت عرب و عدم جواز است. بدان که فقهاء اختلاف کرده‌اند در این مسأله اکثر فقهاء قائل شده‌اند به جواز، مثل شیخ صدوق در فقیه بعد از حکایت این قول را از شیخ خود محمّد بن الحسن بن ولید، و محقق در معتبر و علامه در منتهی و تذکره و تحریر و نهایة الاحکام و مختلف، و شیخ شهید در بیان و دروس، و فاضل مقداد در تنقیح و کنز العرفان، و محقق اردبیلی در مجمع الفائده، و فاضل سبزواری در ذخیره و کفایه، و علامه مجلسی در بحار.

و قول به عدم جواز حکایت کرده‌اند از ثقه جلیل القدر سعد بن عبد اللّه، و از محقق

صفحه : ۴۱۴

ثانی در جامع المقاصد ظاهر می‌شود که قائل به منع منحصر در آن مرحوم است.

تحقیق مقام مقتضی این است که گفته شود در این مبحث دو مقام است:

مقام اول: آن است که مناجات و تکلم با خداوند عالم جل شأنه نماید در جمیع احوال، خواه حالت قنوت باشد یا حالت سجود یا حالت تشهد و حالت قیام به هر لسانی که بوده باشد اگر چه قدرت به عربی داشته باشد که همان مطلب را تعبیر به عربی نماید، این مطلب ظاهر این است که جایز بوده باشد، نظر به نصوص معتبره وارده داله بر این مطلب.

مقام دوم: آن است که آیا جایز است در قنوت اجتزاء نماید به غیر لغت عرب و قصد اتیان به قنوت موظف نماید به آن لغت، انصاف این است حکم به جواز این مشکل است، بلکه ظاهر این است که حکم به جواز نتوان نمود، نظر به این که مستفاد از نصوص معتبره وارده در مسأله علاوه از جواز و رفع حرج نیست و اما کلمات فقهاء پس آن نیز مختلف است از بعضی علاوه از آنچه در مقام اول مذکور شد معلوم نمی‌شود.

مجملا- تکلم و مناجات با قاضی الحاجات و طلب حاجت و استدعای مطلب به هر لسانی که بوده باشد در جمیع احوال نماز جایز است اگر چه غیر حالت قنوت بوده باشد، و اما اقتصار بر این قدر و اجتزای به آن از قنوت موظف در صلاة، پس آن ثابت نیست

بلکه ظاهر این است مراعات عربیت در آن معین بوده باشد.

مبحث ششم: در بیان قنوت صلاهٔ جمعه است. بدان که هر نمازی قنوت در آن در رکعت واحده است، مگر صلاهٔ عیدین که قنوت در آن در هر دو رکعت است، بلکه در هر یک از دو رکعت متعدد است، ظاهر این است خلافی در این نیست، کلام إبن ادریس در سرایر که فرموده عندی إن الصلاهٔ لا یکون فیها الا

صفحه : ۴۱۵

قنوت واحد أیهٔ صلاهٔ کانت محمول است بر مسامحه، مراد غیر از صلاهٔ عیدین است، و همچنین صلاهٔ جمعه لکن این محل خلاف است.

فقهاء قدس اللّه تعالی أرواحهم اختلاف کرده‌اند در قنوت نماز جمعه که واحد است یا متعدد، جماعتی از أعاظم قائل شده‌اند که قنوت در نماز جمعه یکی است و اکثر از فقهاء قائل شده‌اند به تعدد قنوت در آن، لکن هر یک از فریقین اختلاف کرده‌اند. اما قائلین به وحدت قنوت پس اختلاف کرده‌اند در این که قنوت واحد در رکعت اولی است یا در رکعت ثانیه، شیخ مفید و مرحوم علامه در مختلف و صاحب مدارک قائل شده‌اند بر این که قنوت در نماز جمعه یک مرتبه است، و آن در رکعت اولی است، و آن ظاهر می‌شود از مرحوم ثقهٔ الاسلام در کافی.

و مرحوم شیخ صدوق در فقیه اگر چه قائل به وحدت قنوت شده‌اند، لکن حکم فرموده‌اند بر این که مثل سایر صلوات در رکعت ثانیه است بعد از فراغ از قرائت، و کلام إبن ادریس در سرائر اگر چه صریح در وحدت قنوت است، لکن محتمل است که مراد اتیان به آن قنوت واحده بوده باشد در رکعت اولی، چنانچه ممکن است مراد اتیان به آن بوده باشد در رکعت ثانیه. و ممکن است که ادعای ظهور شود در احتمال ثانی، چه اگر مراد اتیان به قنوت واحد در رکعت اولی بود نظر به عدم اعتبار، مناسب این بود که تنبیه بر آن نماید.

و اما قائلین به تعدد قنوت پس ایشان نیز اختلاف کرده‌اند، حاصل اختلاف در این مقام راجع می‌شود به سه قول: اول آن است که قنوت در رکعت اولی قبل از رکوع است و در رکعت ثانیه بعد از رفع رأس از رکوع، و این مختار شیخ الطائفه است در تهذیب و إبن براج است در مهذب، و محقق در شرایع و نافع، و علامه است در منتهی و تحریر و قواعد و ارشاد، و مختار شهیدین است در دروس و بیان و شرح ارشاد و شرح لمعه.

صفحه : ۴۱۶

قول ثانی مثل قول اول است، لکن در حق امام در صلاهٔ جمعه در رکعت اولی اتیان به قنوت می‌نماید قبل از رکوع و در رکعت ثانیه بعد از رکوع، و این قول شیخ صدوق است در هدایه و شیخ الطائفه است در مبسوط و خلاف و نهایه و سلار إبن عبد العزیز است در مراسم، و محقق است در معتبر، و علامه است در تذکره.

قول سوم مثل دو قول است در تعدد قنوت لکن مخالف با آنها است در این که قبل از رکوع است، خواه رکعت اولی بوده باشد یا رکعت ثانیه، این قول حکایت شده است از إبن أبی عقیل، مقتضای حکایت اعم است از این که امام بوده باشد یا مأموم، و این هر دو قنوت ظاهر کلام أبی الصلاح است در کافی، قال: یقنت فی الرکعهٔ الاولی و الثانیهٔ. نظر به این که معهود نزد علمای شیعه آن است که قنوت بعد از فراغ از قرائت و قبل از رکوع است.

اگر مراد أبی الصلاح غیر از آن بود مناسب این بود که تنبیه بر آن نموده باشد، مختار ما بین اقوال قول اول است، پس قنوت در صلاهٔ جمعه متعدد است در رکعت اولی قبل از رکوع و در رکعت ثانیه بعد از رکوع است، مرحوم شهید ثانی در شرح ارشاد و صاحب مدارک و صاحب کفایه این قول را نسبت به شهرت داده‌اند.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد در خصوص صلاهٔ جمعه بود یعنی دو رکعت، و اما هرگاه ظهر جمعه بوده باشد یعنی چهار رکعت،

خواه منفردا اتیان شود یا به جماعت، در آن صورت مثل سایر نمازهای چهار رکعتی است، قنوت در آن واحد است در رکعت ثانیه قبل از رکوع، خلافی در مسأله ظاهر نیست، مگر از مرحوم شیخ در تهذیب، مقتضای اطلاق کلام آن بزرگوار در کتاب مذکور آن است که صلاهٔ روز جمعه مشتمل بر دو قنوت است، رکعت اولی قبل از

صفحه : ۴۱۷

رکوع و رکعت ثانیه بعد از رکوع در صورتی که اتیان شود به جماعت.

و اما هرگاه اتیان شود منفردا پس ثابت در آن یک قنوت است در رکعت ثانیه قبل از رکوع، مقتضای این کلام قول به تعدد قنوت است در صورت اتیان نماز به جماعت، اگر چه چهار رکعت اتیان نماید بلکه اگر چه نماز عصر بوده باشد، مؤید اراده اطلاق استثنای انفراد است از این حکم، لکن این قول ضعیف است، پس تعدد قنوت در چهار رکعت ثابت نیست اگر چه اتیان شود به جماعت.

مبحث هفتم: در حکم قنوت است در صورت اخلال. بدان که اخلال به قنوت در محل خود عمدا می‌باشد یا سهوا، هر گاه اخلال به قنوت نمود عمدا در این صورت تدارک و تلافی به جهت آن ثابت نیست مطلقا، خواه در اثنای نماز بوده باشد یا بعد از فراغ از آن، پس هرگاه کسی به جهت عروض مهمی ترک قنوت نمود عمدا بعد از آن رفع آن مهم شد در اثنای صلاهٔ یا بعد از فراغ از آن، شرعیت تدارک قنوت در این صورت ثابت نیست، بنابراین هرگاه مأموم مسبوق ترک قنوت نمود به جهت لحوق به امام در رکوع تدارک قنوت در این صورت بعد از رفع رأس ثابت نیست.

و أما هرگاه اخلال به قنوت نمود سهوا پس این متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که متذکر شد به آن بعد از میل به جهت رکوع، لکن قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی در این صورت ظاهر این است که جایز باشد، عود نموده تدارک منسی نماید بعد از آن به رکوع برود.

دوم: آن است که متذکر شد بعد از بلوغ به حد رکوع، خواه قبل از اشتغال به ذکر بوده باشد، یا در اثنای ذکر یا بعد از فراغ از ذکر، در این صورت مستحب

صفحه : ۴۱۸

در حق او این است که بعد از رفع رأس از رکوع اتیان به قنوت نماید، و این مشهور ما بین فقهاء است، بلکه جمله‌ای از عبارات اجله أصحاب مظهر انتفای خلاف در مسأله است، لکن ظاهر از آنچه مرحوم علامه حکایت فرموده از إبن أبی عقیل منع تدارک و تلافی است در ما نحن فیه، این ضعیف است، پس مختار استحباب تدارک است.

سوم: آن است که تذکر بعد از رفع رأس از رکوع و قبل از انحناء به جهت سجود بوده باشد، ظاهر این است در همان حالت استحباب تدارک ثابت بوده باشد.

چهارم: آن است که متذکر شد به اخلال به قنوت بعد از انحناء به جهت سجده و قبل از بلوغ به حد سجده.

پنجم: آن است که متذکر شد به آن بعد از وصول به حد سجود یا در سجده ثانیه یا فیما بین سجدتین یا بعد از رفع رأس از سجده ثانیه، لکن قبل از دخول در قیام رکعت ثالثه، در این دو صورت اگر چه مقتضای کلمات فقهاء مختلف است، چنانچه مفصلا در مطالع الانوار بیان شده، لکن مختار عدم ثبوت تدارک است.

ششم: آن است که متذکر شد به حقیقت حال بعد از دخول در قیام ثالث إلی آخر الصلاهٔ، حکم یعنی عدم ثبوت تدارک در این صورت أظهر از سابق است.

مجملا در جمیع صور ثلاث تدارک قنوت منسی در اثنای نماز ثابت نیست، و أما رجحان تدارک بعد از فراغ از نماز، پس اگر چه مقتضای کلام مبسوط و منتهی خلاف آن است، لکن مختار ثبوت رجحان است، و این ظاهر می‌شود از کلمات أکثر اصحاب، پس

بعـد از فراغ از نماز راجح در حق او این است که تدارک قنوت منسـی نموده باشد به همان حالت جلوس، پس عود به قیام به جهت تدارک

صفحه : ۴۱۹

قنوت منسی ضرور نیست، بلکه رجحان عود ثابت نیست.

هفتم: آن است که متذکر شد به حقیقت حال بعد از فراغ از نماز قبل از انصراف و انتقال از مکان نماز.

هشتم: مثل هفتم است مگر این که تذکر به حقیقت حال بعد از انتقال از مکان نماز بوده، خواه وقت نماز باقی بوده باشد یا نه، ظاهر این است رجحان تـدارک قنوت منسـی در این دو صورت نیز ثابت بوده باشـد، پس در حال تـذکر اگر مسـتقبل القبله بوده باشـد به همان حالت اتیان به قنوت می‌نماید، و اگر مسـتقبل نبوده باشد مستحب این است روی به قبله نموده بعد از آن اتیان به قنوت منسـی نماید.

مبحث هشـتم: در بیان امور مناسبه در این مقام است. بدان که در این مقام تنبیه بر چند مطلب مناسب است: اول- آن است که قنوت منسی بعد از تدارک آن آیا متصف به وصف قضا است یا أداء؟ می گوئیم: ظاهر از کلمات بسیاری از فقهاء آن است که قضا است. تحقیق مطلب مقتضـی این است که گفته شود: یـک قسم از آن تشـکیکی در أدائیت آن نیست، چنـانچه یـک قسم نیز تشـکیکی در قضائیت آن نیست، بقیه دیگر محل تأمل است. أما قسم أداء پس آن در قسم اول از اقسام مـذکوره است، وجه آن به انـدک التفاتی ظاهر است. و أما قضاء پس آن قنوتی است که اتیان به آن شده باشد بعد از انقضای وقت نماز، و همچنین قنوتی که اتیان شده باشد به آن بـا بقـای وقت به قـدر یک رکعت یا دو رکعت در قنوت نماز چهار رکعتی، نظر به این که محل قنوت در رکعت ثانیه است با اشکال در آن، چنانچه مذکور خواهد شد.

و أمـا در سایر أقسام پس آنچه به نظر این قاصـر می‌رسـد أداء است، به جهت آن که قضا در اصـطلاح ائمه أصول و فقهاء عبارت از مأتی بهای بعد از انقضای وقت است، و آنچه در این مقام متحقق است آن است که اتیان به جزء صلاهٔ شده در

صفحه : ۴۲۰

غیر محل خود نه بعد از خروج وقت.

توضیـح مرام مقتضی این است که گفته شود تا بحال به حدیثی بر نخورده‌ایم که در آن بیان وقت اجزای نماز شده باشد، بلکه ظاهر این است که وقت قنوت اجزای عبادت همان وقت کل است، و لهذا هرگاه اتیان به صـلاهٔ شود در اول وقت هر جزئی از آن اتیان به وقت خود شده خواهد بود، و همچنین هرگاه اتیان شود در وسط وقت یا آخر وقت.

مجملا اجزای عبادت موقته تابع وقت نفس آن عبادت خواهـد بود، پس اگر وقت نفس عبادت موسع بوده باشـد وقت اجزای آن نیز چنین خواهد بود، و اگر وقت نفس عبادت مضیق بوده باشد وقت اجزای آن نیز چنین خواهد بود.

بنابراین هرگاه این اخلال به قنوت در نماز ظهر شـده باشـد، و متذکر شد به آن بعد از فراغ از نماز ظهر، پس با بقای وقت ظهر بوده باشـد، قنوت در وقت خود اتیـان شـده خواهـد بود، پس بایـد ادا بوده باشـد، بلی هرگاه وقت ظهر خارج شـده باشـد، مثل آن که تا غروب شـمس بـاقی نمانـده مگر به مقـدار ادای عصـر، در این وقت قنوت مـذکور بعـد از انقضای وقت خود خواهـد بود، پس قضـا خواهد بود.

و اما هرگاه متـذکر به حقیقت حال از وقت ظهر باقی نمانـده مگر به مقدار دو رکعت، در این صورت ممکن است که بگوئیم قنوت مأتی به قضا بوده باشد نظر به این که محل قنوت در رکعت ثانیه بعد از فراغ از قرائت بود بنابر مفروض وقت رکعتین اولیین منقضـی شده، پس صادق است که قنوت مفروض بعد از انقضای وقت خود شده، لکن نظر به عموم «من أدرک رکعهٔ فقد أدرک الوقت» در صورت مفروضه رکعتین اولیین در وقت خود خواهد بود و جزء تابع کل است پس در این صورت اداء خواهد بود.

صفحه : ۴۲۱

و همچنین است حال در قنوت عصر هرگاه متذکر شد بعد از فراغ از صلاهٔ عصر در حالتی که باقی نمانده باشد از وقت مگر به مقدار رکعت یا رکعتین، پس قنوت مأتی به در جمیع صور اداء خواهد بود، مگر قنوتی که اتیان شود بعد از انقضای وقت.

بعد از اطلاع و تأمل در آنچه مذکور شد نباید تأمل در آن شود، بنابراین مراد فقهاء نباید قضا به معنی معروف باشد، بلکه مراد این است چون که قنوت بعد از محل خود اتیان شده از این جهت تعبیر از آن به قضا نموده‌اند، اگر چه در اکثر صور متصف به وصف اداء بوده باشد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد که قنوت در غیر محل خود واقع شده در غیر صورت اولی است، و اما در صورت اولی پس در محل خود واقع شده است.

مطلب ثانی: آن است که حکم مذکور چنانچه ثابت است در صلوات مفروضه ثابت است در صلوات مندوبه، به همان تفصیل که در صلوات مفروضه مذکور شد.

مطلب سوم: آن است که جهر راجح است در قنوت مطلقا، خواه در نماز جهری بوده باشد یا نماز اخفاتی، لکن در حق امام و منفرد. أما در حق ماموم پس اخفات در آن راجح است اگر چه در نماز جهری بوده باشد، این در صورتی که با جهر سماع امام متحقق شود، تأملی در آن نیست. و اما در صورتی که بعد از امام بوده باشد به حدی که اجهار موجب اسماع امام نشود محل تأمل است، لکن باز ظاهر این است که جهر در حق او مرجوح و اخفات راجح بوده باشد، چنانچه در مبحث قرائت بیان شد.

بدان که ضبط شدید در جهر و اخفات در صلوات یومیه مقتضی این است که گفته شود: اقوال ثابته در نماز مغرب و عشا به اعتبار رجحان جهر و اخفات در

صفحه : ۴۲۲

صلوات یومیه مقتضی این است که گفته شود: اقوال ثابته در نماز مغرب و عشا به اعتبار رجحان جهر و اخفات منقسم می‌شود بر چهار قسم: واجب الجهر، و واجب الاخفات، و راجح الجهر، و راجح الاخفات.

اما وجوب جهر پس در قرائت حمد و سوره در رکعتین اولیین، و اما وجوب اخفات پس در قرائت یا بدل او تسبیحات أربع در رکعتین أخیرتین در نماز عشا و رکعت ثالثه در نماز مغرب. و اما رجحان اخفات پس در استعاذه است، و اما رجحان جهر پس در غیر آنچه بیان شد از أذکار و أدعیه ثابته در آن در بسمله در رکعتین أخیرتین نماز عشا و رکعت ثالثه مغرب در حق امام و منفرد.

و اما در حق مأموم پس وجوب و رجحان جهری نمی‌باشد، بلکه یا لازم الاخفات است این در مثل قرائت در حق مأموم مسبوق در رکعتین اولیین، و در قرائت و بدل آن در غیر رکعتین اولیین است. یا راجح الاخفات است در غیر آنچه مذکور شد، معلوم است آنچه مذکور شد در صورتی است که مأموم باقی بر وصف مأمومیت بوده باشد، و اما هرگاه باقی نبوده باشد یا منفردا خواهد بود یا امام، حکم هر یک به نحوی است که مذکور شد.

مخفی نماند تکبیرات ست افتتاحیه در حق امام مثل استعاذه است که اخفات در آن راجح است.

و اما نماز صبح پس آن در حق امام و منفرد به اعتبار جهر و اخفات منقسم بر سه قسم است: لازم الجهر، و راجح الجهر، و راجح الاخفات، و لزوم اخفاتی در این نمی‌باشد، اما لزوم جهر پس در قرائت است، و أما رجحان اخفات پس در استعاذه است نسبت به امام و منفرد، و همچنین در تکبیرات ست افتتاحیه لکن در حق امام، و اما رجحان جهر پس در غیر آنچه مذکور شد، و اما در حق مأموم پس ثابت نیست مگر رجحان اخفات، این در صورتی است که مأموم

صفحه : ۴۲۳

بعید نبوده باشد که استماع صوت امام نکند. و اما هرگاه بعید به این حد بوده باشد، پس اقوال ثابته در نماز در حق او منقسم

می‌شود به راجح الجهر و راجح الاخفات، اول در قرائت و ثانی در غیر آن از أذکار و أدعیه ثابته در آن نماز، ولکن در رجحان جهر اگر چه در صورت مفروضه بوده باشد اشکالی هست.

و أما نماز ظهرین پس به اعتبار اقوال ثابته در آن منقسم می‌شود به لازم الاخفات و راجح الاخفات و راجح الجهر، پس لزوم جهری در آن نمی‌باشد لزوم اخفات در قرائت در رکعتین اولیین در قرائت و بدل آن در أخیرتین و رجحان الجهر در بسمله و قنوت، و در دعای بعد از رفع رأس یعنی سمع اللّه لمن حمده، و دعای بعد از آن که عبارت بوده باشد از الحمد للّه رب العالمین أهل الجبروت و الکبریاء و العظمهٔ للّه رب العالمین. و اما رجحان اخفات، پس در غیر اینها است که مذکور شد آنچه مذکور شد در حق منفرد است.

و اما در حق امام پس آن نیز چنین است، یعنی اقوال ثابته در دو نماز مذکور منقسم می‌شود بر سه قسم مذکور، لکن نه به نحو مذکور بلکه راجح الجهر در حق امام در غیر قرائت و بدل او، و غیر از استعاذه و تکبیرات ست افتتاحیه است و راجح الاخفات در تکبیرات ست افتتاحیه و استعاذه است، و اما در لازم الاخفات پس فرقی ما بین امام و منفرد نمی‌باشد.

و اما مأموم پس رجحان جهری در حق او نمی‌باشد، یا لازم الاخفات است یا راجح الاخفات، لازم الاخفات در حق مأموم مسبوق در رکعتین اولیین یا أحدهما و در قرائت و بدل او در حق غیر مسبوق یا مسبوق به رکعت واحده در یک رکعت راجح الاخفات در ما عدای آن.

مطلب چهارم: در بیان قرائت آیات قرآنیه است در قنوت. بدان که اشکالی در جواز قرائت آیات قرآنیه در قنوت در نظر حقیر نیست، چه وجه اشکال به

صفحه : ۴۲۴

نظر نمی‌رسد مگر شبهه قرآن، و این تشکیک نیز راه ندارد به جهت آن که قرآن قرائت اکثر از سوره واحده است بعد از حمد به قصد قرائت مطلوبه در نماز، و این در محل کلام ثابت نیست، لکن کلامی که در این مقام هست این است که اگر چه تشکیکی در جواز قرائت آیات قرآنیه در حال قنوت نیست.

لکن کلام در این است که آیا اجتزاء به این قرائت می‌توان نمود از قنوت مطلوب در نماز یا خیر؟ ظاهر در این مقام تفصیل است، بیان آن این است که اگر آیه منفرده از آیات مشتمله بر عجز و انکسار و طلب عبادات خلاق عالم جل شأنه بوده باشد مثل رَبَّنا ظَلَمنا أَنفُسَنا وَ إِن لَم تَغفِر لَنا وَ تَرحَمنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الخاسِرِینَ یا مشتمل بر طلب فقط بوده باشد مثل رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنیا حَسَنَهً وَ فِی الآخِرَهِ حَسَنَهً وَ قِنا عَذابَ النّارِ و نحو اینها، ظاهر این است که جواز اجتزاء به آن محل تشکیک نبوده باشد.

و همچنین هرگاه مشتمل بر تمجید و تبجیل و تجلیل اله جل شأنه بوده باشد، مثل آیهٔ الکرسی و الحمد للّه رب العالمین، اقتصار به همین یا قرائت کل سوره یا بعض سوره و نحوهما باز ظاهر این است که تأمل نباید نمود در جواز اجتزاء، نظر به عموم حدیث صحیح «اثن علی ربک» و عموم «ما جری اللّه علی لسانک و لا أعلم فیه شیئا موقتا» و حدیث بسمله ثلاثا، چنانچه سابق بیان شد شاهد است بر این مطلب.

و اما مثل إِذا قُمتُم إِلَی الصَّلاهِ فَاغسِلُوا وُجُوهَکُم وَ أَیدِیَکُم إِلَی المَرافِقِ

صفحه : ۴۲۵

و مثل یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِن یَومِ الجُمُعَهِ فَاسعَوا إِلی ذِکرِ اللّهِ وَ ذَرُوا البَیعَ إلی آخره، یا مشتمل بر قصص بوده باشد مثل إِذ قالَ یُوسُفُ لِأَبِیهِ یا أَبَتِ إِنِّی رَأَیتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوکَباً إلی آخره و نحو اینها، پس ظاهر این است که اجتزاء به أمثال آیات مذکوره نمی‌توان نمود در اتیان به موظف.

ملخص کلام آن است که در اینجا دو مقام است: اول جواز قرائت آیه قرآنیه در مقام قنوت. و ثانی جواز اجتزاء به آن است از

قنوت موظف، اول ثابت است به عنوان اطلاق، ثانی در آن تفصیلی است که مذکور شد، نظیر این در دعای به غیر لغت عرب در مقام قنوت بیان شد.

مبحث نهم: در بیان استحباب رعایت امور چند است در مقام قنوت:

اول: تکبیر است. بدان که اختلاف کرده‌اند فقهاء در این مقام، مرحوم علامه در کتاب مختلف حکایت فرموده‌اند از علی بن بابویه که والد بزرگوار مرحوم شیخ صدوق بوده باشد که آن مرحوم قائل شده‌اند به این که تکبیری از برای قنوت ثابت نیست، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم سید جلیل القدر سید مرتضی در کتاب جمل العلم، و مرحوم علامه نقل فرموده‌اند از شیخ طوسی قدس اللّه تعالی روحه که آن بزرگوار حکایت فرموده از شیخ سعید شیخ مفید نور اللّه تعالی روحه السعید که آن مرحوم در آخر عمر رأی شریف ایشان مستقر شده بود بر عدم تکبیر از برای قنوت.

و لکن مشهور ما بین فقهاء نور اللّه تعالی ضرایحهم آن است که تکبیر به جهت قنوت مستحب است، و این قول مختار است، پس در وقت اراده قنوت سنت است که اتیان به تکبیر نماید با رفع یدین، و این تکبیر از آداب قنوت و مستحبات آن

صفحه : ۴۲۶

است، و در سابق بیان شد که تکبیرات ثابته در پنج نماز یومیه نود و پنج است، پنج تکبیر در هر رکعتی به جهت رکوع و سجود، پس در نماز چهار رکعتی عدد تکبیرات رکوع و سجود بیست است.

بنابراین عدد تکبیرات رکوع و سجود در نماز ظهر و عصر و عشا شصت است و عدد تکبیرات رکوع و سجود در نماز مغرب پانزده است، و عدد تکبیرات رکوع و سجود صبح و مغرب بیست و پنج است، بعد از انضمام بیست و پنج شصت عدد تکبیر می‌رسد به هشتاد و پنج، بعد از انضمام پنج تکبیرهٔ الاحرام و پنج تکبیر به جهت قنوت عدد تکبیرات می‌رسد به نود و پنج.

مجملا از جمله مستحبات قنوت این است که در حین اراده قنوت تکبیر بگوید با رفع یدین در صلوات یومیه، ظاهر این است که این استحباب در نوافل نیز ثابت بوده باشد، و همچنین در نماز کسوف و خسوف و زلزله و سایر مخوفات سماویه و نماز طواف و نماز عیدین، پس اگر چه تکبیر در آن قبل از شروع به قنوت ثابت است لکن تکبیر به جهت قنوت بودن ثابت نیست. و اما نماز جمعه پس ثبوت اصل تکبیر قبل از قنوت معلوم نیست، چه جای این که بگوئیم که آن تکبیر به جهت قنوت است یا نه، خواه در قنوت اول بوده باشد یا در قنوت ثانی.

دوم: رفع یدین است در حالت قنوت، بدان که رفع ید را مدخلیتی در ماهیت قنوت نمی‌باشد، بلکه قنوت عبارت از اصل دعا یا ذکر یا هر دو می‌باشد در محل معین اگر چه رفع یدین با او نباشد، پس رفع ید مستحبی جدائی خواهد بود در حالت قنوت، بنابر این هرگاه کسی گرفتار شود در مقام تقیه ترک قنوت ضرور نیست، غایت ما فی الباب ترک رفع یدین می‌نماید، و این مستحبی است در حال قنوت.

چنانچه این حقیر در سفر مکه معظمه مکررا اتفاق می‌افتاد که اشرار عرب

صفحه : ۴۲۷

بر سر حاج می‌ریختند به جهت مطالبه پول و اذیت، در نماز جماعت در مقام قنوت به جهت محافظت از شر آن اشرار این دعا را می‌خواندم «اللهم احفظنا من بین أیدینا و من خلفنا و عن ایماننا و عن شمائلنا و من جمیع نواحینا من شر الاشرار و المفسدین بحق محمّد و أهل بیته الطاهرین» و ترک رفع ید می‌نمودم به جهت تقیه.

مخفی نماند که رفع ید مستحب است در هر قنوت، مگر در قنوت بعد از رفع رأس در نماز وتر، که جمع کثیری از فقهاء حکم فرموده‌اند که در وتر دو قنوت است، یکی قبل از رکوع و دیگری بعد از رفع رأس از رکوع، و رفع یدین در دعائی که بعد از رفع رأس است ثابت نیست.

و اما در قنوت صلاهٔ عیدین پس ظاهر از أکثر فقهاء آن است که رفع یدین در قنوت عیدین ثابت نباشد، بنا به مقتضای فرموده أکثر فقهاء این است که رفع یدین در حال تکبیرات می کند، به خلاف دعا فیما بین التکبیرین، لکن صاحب وسیله و مرحوم شیخ شهید در کتاب ذکری حکم فرموده‌اند به استحباب رفع یدین در حالت قنوت در عیدین، باز عمل بی‌عیب است، پس در حکم به استحباب رفع یدین را در قنوتات عیدین مضایقه نداریم، بنابر این در رفع یدین در حال تکبیرات در صلاهٔ عیدین بنابر قول به عدم ثبوت رفع یدین در حال قنوت ظاهر است در رکعت اولی و ثانیه.

و اما در غیر تکبیره اولی پس تأدیه سنت به دو طریق ممکن است: اول آن که دو دست را که در حال قنوت مرتفع هست پائین آورد بعد از آن رفع نماید به جهت تکبیر. دوم آن است به همین نحو که حالت قنوت هست رفع یدین نموده اتیان به تکبیر نماید بعد از آن رفع نماید به جهت قنوت.

نظیر این حال در تکبیر رکوع است بعد از فراغ از قنوت در فرائض یومیه مثلاً پس آن نیز به همین دو طریق ممکن است: اول آن است که بعد از

صفحه : ۴۲۸

فراغ از قنوت دو دست را پائین آورد به طریق متعارف، بعد از آن رفع یدین نموده تکبیر بگوید، مگر در صورتی که بسیار بلند نموده باشد به حدی که قریب به منتهای الیه رفع یدین در تکبیر یا به آن حد بوده باشد، در این صورت اکتفاء به همان حالت کفایت نمی کند در تأدیه سنت.

سوم: از امور مذکوره در بیان تحدید رفع یدین است در حال قنوت و کیفیت آن است، پس می گوئیم: ظاهر می‌شود اختلاف فقهاء در این مسأله به چند قول:

اول: آن است که رفع یدین می‌نماید در حالت بسط کفین تا به حدی که یدین محاذی با صورت مصلی شود و ظهر کفین به جانب زمین باشد و بطن به جانب آسمان، و این مشهور ما بین فقهاء است، مرحوم شیخ شهید این قول را نسبت به أصحاب داده.

دوم: مثل این است در کیفیت و اقل از آن در تحدید، یعنی به همین نحو بلند می‌نماید تا به حدی که مقابل سینه مصلی شود، این قول مختار إبن براج و إبن ادریس است.

سوم: آن است که ظهر کفین را به سوی آسمان نگه دارد و بطن کفین را به سوی زمین. و اما مقدار رفع یدین پس مشخص نیست، این قولی است که مرحوم محقق در معتبر نسبت به قیل داده.

چهارم اقوال: قول به جواز امرین است، یعنی تأدیه سنت می‌شود به رفع یدین، خواه ظهر کفین را به سوی آسمان نگه دارد یا بطن آن را با اولویت قرار دادن بطن کفین را به سوی آسمان، این قول را مرحوم محقق در معتبر و مرحوم علامه در منتهی اختیار فرموده‌اند.

مختار قول اول است، لکن تحدید مذکور به عنوان ندب و رجحان است نه

صفحه : ۴۲۹

حتم و الزام، پس تأدیه سنت می‌شود به مطلق رفع یدین لکن اولی این است که رفع نماید به حدی که یدین مواجه روی شود، ظاهر این است که اتصال یدین أحدهما به دیگری ضرور نباشد، پس سنت مؤدی می‌شود خواه یدین را متصل به هم نگه دارد یا منفصل، اولی این است کل انگشتان دست را به هم بچسباند مگر انگشت بزرگ را.

بدان که وظیفه دست مصلی در أحوال نماز نسبت به ضم أصابع و عدم ضم بر سه قسم است: اول رجحان ضم أصابع است کلا مگر انگشت بزرگ، این مختص به حالت قنوت است چنانچه مذکور شد. دوم: تفریج أصابع است یعنی همه انگشتان را از هم جدا نماید، و این مستحب است در حالت رکوع.

سوم ضم کل انگشتان است حتی انگشت بزرگ، و این راجح است در جمیع أحوال صلاهٔ مگر دو حالتی که مذکور شد، خواه قیام بوده باشد یا جلوس یا سجود.

چهارم: از امور مذکوره آن است که مرحوم علامه در کتاب منتهی در این مقام قولی نقل فرموده آن قول این است که مستحب در حق مصلی آن است که بعد از فراغ از قنوت دستها را به صورت خود بمالد، این قول را رد فرموده که چنین چیزی ثابت نیست، و مرحوم شهید این قول را از جعفی که یکی از قدمای علمای شیعه است نقل فرموده به علاوه لحیه و سینه، به این نحو که این قائل فرموده بعد از فراغ از قنوت مستحب است که دست را به صورت و ریش و سینه خود بمالد، بعد از ذکر این قول فرموده است این قول بعضی از علمای عامه است.

این خادم شریعت سید المرسلین صلوات اللّه و سلامه علیه و آله الطاهرین مضایقه از این معنی ندارد لکن در قنوت نوافل نه فرائض، نظر به حدیث معتبر بل صحیحی که در أواخر احتجاج مروی است از جناب حجت اللّه الرحمن

صفحه : ۴۳۰

امام الانس و الجان حضرت صاحب العصر و الزمان عجل اللّه تعالی فرجه، حاصل آن این است که بعد از فراغ از قنوت مالیدن دست بر سر و صورت فضیلت دارد در نوافل لیلیه و نهاریه، و در فرائض چنین عمل جایز نیست.

و این حدیث معتضد است به حدیثی که در باب تعقیب در فقیه مذکور است مرسلا هکذا: قال أبو جعفر علیه السّلام: ما بسط عبد یدیه إلی اللّه عز و جل الا استحی اللّه أن یردها صفرا حتی یجعل فیها من فضله و رحمته ما یشاء، فاذا دعا أحدکم فلا یرد یدیه حتی یمسح بهما علی رأسه و وجهه. قال: و فی خبر آخر علی وجهه و صدره.

حاصل ظاهر مضمون این حدیث شریف آن است که نیست هیچ بنده‌ای که دست خود را بلند نماید در مقام دعا مگر آن که خداوند عالم جل شأنه را شرم می آید که آن دست را خالی برگرداند تا آن که قرار می‌فرماید از فضل و رحمت خود در آن دست آنچه را که صلاح داند، پس هرگاه یکی از شماها دعا کند دست خود را برنگرداند تا آن که آن دستها را بر سر و روی خود بمالد، و در حدیث دیگر چنین وارد شده باید دست خود را برنگرداند تا آن که آن دست را بر صورت و سینه خود بمالد.

و ثقهٔ الاسلام این حدیث را روایت نموده در کتاب دعا از اصول کافی از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که آن حضرت فرموده: ما أبرز عبد یده إلی اللّه العزیز الجبار الا استحی اللّه عز و جل أن یردها صفرا حتی یجعل فیها من فضل رحمته ما یشاء، فاذا دعا أحدکم فلا یرد یده حتی یمسح علی وجهه

صفحه : ۴۳۱

و رأسه.

صفر به معنی خالی است. بدان که آنچه از صاحب قاموس ظاهر می‌شود آن است که این لفظ به ضم صاد و فتح و کسر هر سه جایز است، و این حدیث در فصل اول از باب عاشر مکارم الاخلاق نیز مذکور است، مشخص است حدیث به عنوان عموم شامل أحوال صلاهٔ نیز هست، عموم این أحادیث اگر چه به سبب فرائض مختص است به حدیث معتبر مذکور لکن نسبت به نوافل مؤید آن است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد معنی ظاهر حدیث بود لکن مهم در این مقام این است در این حالت که اذل حالات است که مثل گدا دست را در مقام سؤال بلند نموده ملتفت این شود که این ذلت در خدمت کیست؟ و سعی نماید مبادا سؤال به نحوی نماید که موجب طرد از ساحت اجابت عظمت حضرت مسؤول شود، و در مقام سؤال نوعی ننماید که نعوذ باللّه تعالی جناب مسؤول با او معمول دارد، عمل اعراض از سائل را متذکر شدت احتیاج و افتقار خود شود، و غایت غنا و عظمت مسؤول و معبود را در نظر آورده، مقتضای شدت حاجت خود و کمال غنا و عظمت مسؤول نماید.

در محاسن برقی در باب احتیاط در دین از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام حدیثی مروی است که آن

حضرت از والد بزرگوار خود و آن سرور از مقنن قواعد تضرع و ابتهال و مؤسس بنای محکم الاساس مناجات جناب سجاد صلوات اللّه علیه روایت فرموده که جناب موسی بن عمران علیه السّلام مرور کردند به مردی در حالتی که آن مرد دست خود را بلند نموده بود به جانب آسمان اظهار حاجت و مسألت خود می‌نمودند به درگاه عظمت اقتدار خلاق جهان آفرین جل

صفحه : ۴۳۲

شأنه.

جناب حضرت موسی علیه السّلام آن را مرد را به همین حالت مشاهده فرمود تشریف بردند به سمت حاجتی که منظور نظر شریف ایشان بود تا هفت روز طول کشید، پس از آن معاودت فرمودند آن مرد را دیدند که به همان حالت باقی است، در آن وقت رأفت نبوت بر آن سرور عالی مرتبت غالب شد و روی تضرع و ابتهال به درگاه حضرت ذو الجلال نمود به معرض عرض ساحت جبروت چنین رسانید، که ای پروردگار عالم این بنده ذلیل تو است دستهای خود را به جانب رحمت تو بلند نموده استدعای حاجت خود نماید، از وقت سؤال تا حال هفت روز منقضی شده، أبواب رحمت اجابت را به جانب او مفتوح نفرموده‌ای.

در آن وقت وحی از جانب عالم بما فی الضمائر و الاسرار به جانب آن ستوده درگاه حضرت غفار رسید، که ای موسی لو دعانی حتی یسقط یداه و ینقطع لسانه ما استجبت له حتی یأتینی من الباب ألذی أمرته به. یعنی ای موسی اگر بخواند مرا تا آن که دو دستهای او بیفتد و قطع شود زبان او اجابت او را نخواهم نمود، تا آن که بخواند مرا به نحوی که من قرار داده‌ام، نعوذ باللّه من الخذلان و الحرمان عن شرافهٔ اجابهٔ الرحمن.

دوم: از جمله اموری که در اثنای نماز مستحب است وظیفه مکلف است به اعتبار چشم در أحوال صلاهٔ. بدان که وظیفه مکلف به اعتبار چشم آن است که در حال قیام نظر نماید به موضع سجود، و این ثابت است در جمیع احوال قیام مگر حال قنوت که مستحب در آن وقت آن است که نظر نماید به باطن کف خود، شاید حکمت در هر دو این بوده باشد در حال نظر کردن به موضع سجود ملتفت این شود که این موضعی است که أشرف و أعلی، و اعضای خود را به خاک مذلت

صفحه : ۴۳۳

می‌اندازد به جهت رعایت غایت تعظیم معبود جلیل، و اظهار منتهای مرتبه ذلت در خدمت رب کریم، به مقتضای این تنبیه معمول دارد در احوال صلاهٔ.

و اما نظر در حال قنوت به کفین به جهت آن که متنبه شود که این دست بلند نمودن و باز نمودن که منتهای مرتبه ذلت است، به جهت آن که سؤال رحمت و حاجت است از خلاق آسمان و زمین، پس این ذلت خود را وسیله راه نجات و فوز به سعادات گرداند.

و اما وظیفه مکلف در حال رکوع آن است که نظر نماید به میان دو قدم خود و در حال سجود وظیفه او آن است که نظر نماید به طرف انف خود. و در حال جلوس خواه تشهد بوده باشد یا به جهت تسلیم یا ما بین سجدتین وظیفه آن است که نظر نماید به دامن خود، شاید حکمت نظر در هر یک از احوال مذکوره این بوده باشد، نظر به این نحو مناسب ارباب حیاء است در مقابل کسی که غایت حیاء از آن مطلوب و مستحسن عقول است.

سوم: از جمله امور مذکوره وظیفه مکلف است به اعتبار یدین در احوال نماز.

بدان که وظیفه مکلف به اعتبار دو دست در حال قیام آن است که دو دست را در حال قیام بگذارد به دوران خود مقابل دو زانو، باید جمیع انگشتان را بهم بچسباند چنانچه بیان شد، رعایت این وظیفه در جمیع أحوال قیام ثابت است مگر در حال قنوت که وظیفه مکلف به اعتبار دو دست در حال قنوت آن است که دستها را بلند نماید مقابل روی نگه دارد تا فراغ از قنوت.

و وظیفه در حال تکبیر آن است که دو دست را بلند نماید به نحوی که مفصلا در سابق بیان شد. و وظیفه مکلف به اعتبار یدین در

حال رکوع آن است که دست راست خود را منفرجات الاصابع بگذارد بر زانوی راست، و همچنین دست چپ را به همین هیئت بر زانوی چپ.

و وظیفه او به اعتبار یدین در حال سجود آن است که دو دست را بگذارد به

صفحه : ۴۳۴

زمین مقابل صورت به نحوی که سر انگشتان را مقابل گوش بگذارد. و وظیفه او در حال سجود رفتن آن است که اول دو دست را به زمین رساند بعد دو زانو را و در وقت ایستادن دو دست را از زمین بردارد بعد از آن که دو زانو را از زمین برداشته باشند، یعنی اول دو زانو را از زمین جدا نمایند بعد از آن دو دست را از زمین جدا نمایند.

و وظیفه مکلف به اعتبار دو دست در حال تشهد بلکه در حال جلوس مطلقا آن است که دو دست را بر ران بگذارد نزدیک سر زانو، چنانچه در مبحث تشهد مفصلا بیان شد.

فصل سوم در بیان مستحبی است که بعد از فراغ از نماز است

و آن تعقیب است. تنقیح مقام محتاج به ایراد کلام در چند مطلب:

اول: در بیان معنی تعقیب است، پس می گوئیم: صاحب صحاح گفته:

التعقیب فی الصلاهٔ الجلوس بعد أن یقضیها لدعاء أو مسأله. مخفی نماند مقتضای این کلام این است که کفایت می کند جلوس بعد از صلاهٔ به جهت دعا در صدق تعقیب اگر چه منفک از دعا بوده باشد، ظاهر این است که چنین نبوده باشد.

و أیضا ذکر دعا مغنی از ذکر مسأله است نظر به أعمیت دعا از مسأله، و ذکر خاص بعد از عام نظر به اعتنای به شأن خاص، و اهتمام به آن اگر چه بابی است واسع لکن مناسب آن ذکر به واو است نه به أو، شاید از این راه بوده باشد که صاحب قاموس اقتصار کرده است به دعای تنها، قال: التعقیب الجلوس بعد الصلاهٔ

صفحه : ۴۳۵

لدعاء. و این اگر چه سالم از ثانی است لکن مؤاخذه است به اول.

و وارد می‌شود بر هر دو که مقتضای کلام این دو نفر این است که معتبر بوده باشد جلوس در ماهیت تعقیب، بنابراین هرگاه اتیان به دعا نماید بعد از نماز در سجده باید تعقیب نبوده باشد، و همچنین هرگاه اتیان به دعا نماید قائما یا ماشیا.

توهم این نشود که آنچه را آنها ذکر کرده‌اند معنی لغوی است نه شرعی، نظر به این که مراد از صلاهٔ در کلام آنها معنی شرعی است نه لغوی، و این محل تشکیک نیست، و این مقتضی این است که باید مراد آنها در این مقام ذکر مستعمل فیه لفظ بوده باشد در شرع نه معنی لغوی.

و جمله‌ای از کلمات قدمای أصحاب مثل مرحوم شیخ در نهایه و مبسوط و إبن براج در مهذب و إبن ادریس در سرائر و غیرهم اگر چه موهم این است که جلوس معتبر در تعقیب بوده باشد، لکن کلمات آن بزرگواران محمول است بر أفضلیت.

حق این است که جلوس معتبر در ماهیت تعقیب نیست، پس هرگاه بعد از تسلیم به سجده رود و در آن مشغول به تلاوت ادعیه شود این تعقیب خواهد بود و همچنین اتیان به دعا قائما نماید یا ماشیا، و از این راه است که محققین از متأخرین علما نور اللّه تعالی مراقدهم مثل شیخ شهید ثانی در شرح لمعه و محقق اردبیلی در آیات الاحکام و شرح ارشاد و شیخ بهائی در حبل المتین و فاضل معتمد هندی، و بعضی از این أعاظم تصریح فرموده‌اند به عدم اعتبار جلوس در مفهوم تعقیب، و بعضی تعریف فرموده‌اند: أنّه الاشتغال عقیب الصلاهٔ بدعاء او ذکر، سزاوار این است که قرآن نیز علاوه شده، به این نحو که تعقیب عبارت است از مشغول شدن بعد از نماز به دعا یا به ذکر یا به قرآن یا به دو یا به هر سه.

مطلب ثانی: در ذکر جمله‌ای از اخبار وارده از ائمه أطهار علیهم السّلام است در بیان

صفحه : ۴۳۶

فضیلت تعقیب بـا اطلاع بر مضـمون آنهـا تا موجب رغبت مؤمنین شود در مـداومت به آن، پس می گوئیم: از جمله اخبار مـذکوره حدیثی است مروی در کافی و تهذیب از کاشف اسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام فرموده: هر کس اتیان به نماز مفروضه نمایـد و مشغول به تعقیب شود تا نماز دیگر، چنین شخصـی مهمان خداونـد عالم است، مشـخص است که خداوند عالم جل شأنه اکرام مهمان خود خواهد فرمود.

و از جمله آن اخبار حدیثی است مروی در تهذیب از صاحب المکارم فی السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السّلام که آن حضـرت روایت فرموده از والد بزرگوار خود جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام که آن حضرت فرموده که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرموده هر مسـلمانی که بنشـیند در جائی که نماز صـبح را در آنجا اتیان نموده و مشـغول باشـد به ذکر خداونـد عالم جل شأنه تا طلوع شمس، اجر او مثل اجر کسی است که زیارت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله کرده باشد.

و از جمله آن اخبـار حـدیث صـحیحی است مروی در تهـذیب از جناب حضـرت امام جعفر صادق علیه السّـلام که از والـد بزرگوار خود و آن بزرگوار از جناب حضرت امام حسن علیه السّلام روایت فرموده که فرموده: هر کس نماز کند و نشیند در محل نماز خود تا آفتاب طلوع نماید، این حائل می‌شود به جهت او از آتش جهنم.

و از جمله اخبار مـذکوره حدیث صـحیحی است از کاشف اسـرار و دقایق جناب حضـرت امام جعفر صادق علیه السّـلام که فرموده: تعقیب أنفع است در طلب

صفحه : ۴۳۷

روزی از مسافرت در بلاد.

و از جمله آنها حدیثی است مروی در کتاب معیشت کافی از آن سـرور اخیار که فرموده: نشسـتن مرد در عقب صلاهٔ فجر انفع است در طلب روزی از مسافرت در دریاها.

و از جمله آن أخبار حـدیثی است مروی از عبد اللّه بن یعفور گفت: عرض کردم خدمت معصوم که آیا چنین است که هیچ چیز در طلب رزق أنفع نیست از تعقیب بعد از فراغ از نماز صـبح تا طلوع آفتاب، فرمودند: بلی چنین است و لکن انفع از آن چیدن شارب و گرفتن ناخن است در روز جمعه. أخبار در این باب بسیار است جمله‌ای از آن در مباحث آتیه مذکور خواهد شد.

مطلب سوم: در بیان جمله مهمه از تعقیبات مأثوره است، می گوئیم در اینجا دو مقام است: مقام اول- در بیان تعقیبات مشترکه، یعنی تعقیباتی که ثابت است عقیب هر یک از صلوات مفروضه و این بسیار است:

اول: از آنها سه تکبیر است. بدان که بعد از فراغ از صـیغه سلام مستحب است که اتیان به تکبیر نماید سه مرتبه، و مستحب این است که در حال تکبیر دستها را بلند نموده تا محاذی گوش، دور نیست شرعیت این تکبیرات در حال جلوس بوده باشد، چه شرعیت اینها در غیر این حالت مشخص نیست.

دوم: از مسـتحبات بعـد از فراغ از نماز آن است که دسـتها را بلنـد نمایـد به نحوی که به بالای سـر خود برسانـد، در حدیث صـحیح مروی در فقیه و تهذیب مذکور است که جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام بعد از فراغ از نماز دو دست

صفحه : ۴۳۸

مبارک خود را بلند می‌نمودند تا بالای سـر، دور نیست تأدیه سـنت شود به مطلق رفع یدین، اگر چه منفک از ذکر و دعا بوده باشد، لکن هرگـاه در آن حـالت اتیـان به ذکر نمایـد افضـل خواهـد بود، اولی این است این ذکر را که از فخر کائنـات مأثور است در آن حالت تلاوت نماید «لا اله الا اللّه وحده وحده أنجز وعده و نصـر عبده و هزم الاحزاب وحده فله الملک و له الحمد یحیی و یمیت و

هو على كل شىء قدير».

سوم: تسبیح سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام. تنقیح مقام مقتضی ایراد کلام است در چند مطلب: اول- در بیان فضیلت این تسبیح است. بـدان که نصوص معتبره در کمال فضـیلت این تسبیح مسـتفیض است. از جمله حدیثی است مروی در کافی از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضـرت امام محمّـد باقر علیه السّـلام که آن حضـرت فرموده: عبادت نشـده است خداونـد عالم جل شأنه به چیزی از تحمید که أفضل بوده باشد از تسبیح فاطمه علیها السّلام. و فرموده‌اند: اگر چیزی أفضل از این تسبیح می‌بود آن را جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله ارشاد می‌فرمودند به فاطمه علیها السّلام.

و در حدیث دیگر از جناب حضـرت امام جعفر صادق علیه السّـلام مأثور است که فرموده: تسبیح حضـرت فاطمه علیها السّلام در هر روزی عقب هر نمازی محبوب‌تر است نزد من از هزار رکعت نماز در هر روز.

مطلب ثـانی: در بیـان کیفیت این تسبیح است. بـدان که مشـهور مـا بین فقهـاء در کیفیت این تسبیـح آن است که اول اتیان به تکبیر نماید سـی و چهار مرتبه، و بعد از آن سـی و سه مرتبه بگوید الحمد للّه، و بعد از آن سی و سه مرتبه بگوید سبحان اللّه، که مجموع یک صد مرتبه می‌شود، در تکبیر و تحمید بعد از فراغ از

صفحه : ۴۳۹

هر مرتبه یا وقف نماید یا وصل به حرکت، به این نحو راء مضمومه أکبر را وصل نماید به لام جلاله، پس همزه جلاله اسقاط خواهد شد در لفظ، و همچنین های مکسوره لفظ جلاله در الحمد للّه را وصل نماید به لام ساکن الحمد به اسـقاط همزه وصل، معلوم است این در غیر مرتبه اولی خواهد بود. یا وصل به سکون نماید لکن با تخلل فصل فیما بین فراغ از مرتبه و شروع به مرتبه دیگر.

مجملا تلفظ به هر یک از تکبیر و تحمیـد به شـش نحو متصور است: اول- با عدم اظهار حرکت رای تکبیر، و همچنین با عدم اظهار حرکت‌هـای لفظ جلاله از تحمیـد، لکن با قطع نفس در هر دفعه، خواه فاصـله واقع سازد بعـد از فراغ از مرتبه قبل از شـروع به مرتبه دیگر یا خیر. دوم: مثل اول است در عدم اظهار حرکت حرف، لکن قطع نفس ننماید، اما با تخلل فصل بعد از فراغ از مرتبه و قبل از شروع به مرتبه دیگر. سوم: آن است که حرکت آخر حرف را اظهـار نمایـد، لکن آن حرف را وصل نمایـد به لام در لفظ جلاله در تکبیر و لاـم در الحمـد در تحمیـد. چهـارم: مثـل دوم است لکن بـا عـدم تخلـل فصـل. پنجم: آن است که قطع نفس نمایـد بـا اظهار حرکت در آخر هر یک از تکبیر و تحمیـد. شـشم: آن است که باز اظهار حرکت حرف آخر را در هر دو لفظ نماید لکن قطع نفس ننماید و هیچ یک از راء و ها را وصل به لام ننماید.

از آنچه مـذکور شـد ظاهر می‌شود که هر یک از سه قسم اول که بوده باشد بی عیب است، اول را وقف به سـکون می‌نامند، دوم را وصـل به سـکون، سوم را وصل به حرکت. و اول از سه قسم آخر را باز وصل، به سـکون می‌نامنـد، دوم را وقف به حرکت، سوم را وصل به حرکت، ظاهر این است که هیچ یک از سه قسم مذکور محصل امتثال و مؤدی سنت نبوده باشد.

و أما تسبیح پس قرائت آن به چهار نحو متصور می‌شود، اول: عدم حرکت

صفحه : ۴۴۰

حرف آخر است بـا قطع نفس، دوم: مثـل این است بـا عـدم قطع نفس، خواه فصـل متحقق شود مـا بین یـا نه. سوم: بـا اظهار حرکت حرف آخر است بـا عـدم قطع نفس، مگر در دفعه آخر که قطع نفس می‌نمایـد با عـدم اظهار حرکت. چهارم: مثل سوم است لکن با قطع نفس هر یک از سه قسم اول که بوده باشد امتثال حاصل است به خلاف چهارم.

و اما حـدیث «التکبیر جزم» پس تمسک به آن در عـدم جواز وصل به حرکت در محل کلام- محل کلام است به جهت عـدم وجود حـدیث مـذکور در طرق شیعه، پس حـدیث مـذکور از طرق عامه خواهـد بود، لهذا اعتماد به آن در مخالف مقتضای قواعد لغت و ادب نمی‌توان نمود، بر فرض غمض عین از این مرحله دور نیست که تکبیر در آن اشاره باشد به تکبیرهٔ الاحرام با کل تکبیرات ثابته

در نماز.

مجملا تمسک به آن در این مقام محل اشکال است، شاید از این راه بوده باشد که مرحوم شیخ شهید قدس اللّه تعالی روحه السعید و غیره متمسک به آن شده‌اند در تکبیرهٔ الاحرام، و حکم فرموده‌اند بر این که مستحب است ترک اعراب در آخر تکبیرهٔ الاحرام به جهت این حدیث، مشخص است استحباب مستلزم رجحان است نه تعین رجحان ترک اعراب نسبت به اظهار اعراب، قطع نظر از امور خارجه مسلم است لکن به نحوی که مذکور شد نه مطلقا.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در کیفیت تسبیح سیده نساء صلوات اللّه علیها و علی أبیها و بعلها و أولادها مشهور ما بین فقهاء است، و ظاهر از شیخ صدوق نور اللّه تعالی مرقده در جمله‌ای از مصنفات ایشان مثل مجالس و اعتقادات و هدایه و مقنع و فقیه تقدیم تسبیح است بر تحمید، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ طوسی در کتاب اقتصاد، و حکایت شده است از والد بزرگوار شیخ صدوق و إبن جنید.

صفحه : ۴۴۱

مجملا این قول اگر چه ظاهر می‌شود از این أعاظم مذکوره بلکه شیخ صدوق در کتاب مجالس این نحو را ذکر فرموده در ضمن اموری که ذکر فرموده است آنها ثابت است در دین امامیه، لکن قول مذکور اضعف است، مختار تقدیم تحمید است بر تسبیح به نحوی که مذکور شد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد دو قول در مسأله است. ثالث اقوال قول مرحوم شیخ است در مبسوط، و آن تجویز أمرین است، یعنی امتثال حاصل می‌شود به تقدیم تسبیح بر تحمید و بالعکس.

مطلب سوم: در بیان استحباب تهلیل و استغفار است بعد از فراغ از تسبیح.

بدان که مستحب است بعد از فراغ از تسبیح اتیان به تهلیل نماید، ثقهٔ الاسلام در کتاب کافی حدیثی روایت فرموده حاصل مضمون آن این است کسی که اتیان نماید به تسبیح سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام بعد از ادای فریضه بعد از فراغ از تسبیح بگوید لا اله الا اللّه گناهان او آمرزیده می‌شود.

و از کتاب دعائم از قائد ارباب معرفت و یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام مأثور است حدیثی که حاصل مضمون آن این است که جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمودند: بعضی از پادشاهان عجم بنده‌ای به هدیه فرستاده بودند خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله، من گفتم به جناب سیده نساء برو به خدمت جناب رسول خدا صلی اللّه علیه و آله استدعای این کن که ایشان خادمی به شما داده باشند که متوجه خدمات شما شده باشد.

سیده نساء خدمت سید ابرار مشرف شده استدعای مطلب نمودند، آن مخزن أسرار ربانی و وسیله نجات مطیع و عاصی در جواب فرمودند: ای فاطمه به تو چیزی خواهم داد که بهتر باشد از برای تو از خادم و از دنیا و هر چه در دنیا است،

صفحه : ۴۴۲

و آن این است که بعد از فراغ از هر نمازی سی و چهار مرتبه تکبیر می گوئی، و سی و سه مرتبه می گوئی الحمد للّه، و سی و سه مرتبه می گوئی سبحان اللّه، بعد از فراغ از تسبیح می گوئی لا اله الا اللّه، این بهتر است از برای تو از خادمی که خواهش نموده‌ای، و بهتر است از دنیا و از هر چه در دنیا است.

و اما استحباب استغفار، پس مدلول علیه است به حدیثی که رئیس المحدثین در ثواب الاعمال ذکر فرموده، حاصل مضمون آن این است هر کس اتیان به تسبیح سیده نساء علیها السّلام نمود، بعد از فراغ از آن استغفار نمود گناهان او آمرزیده می شود. ظاهر این است که امتثال حاصل می‌شود به گفتن أستغفر اللّه ربی، و به گفتن اللهم اغفر لی، بلکه به تعبیر از این معنی اگر چه به غیر لغت عرب بوده باشد، ظاهر این است هر یک از تهلیل و استغفار مستحب علی حده است پس جمع أکمل خواهد بود.

مطلب چهارم: در بیان این است که استحباب تسبیح سیده نساء علیها السّلام آیا مختص است بعد از صلوات مفروضه یا نه، بلکه استحباب آن ثابت است بعد از فراغ از نماز، أعم از این که نماز واجبی بوده باشد یا سنتی.

بدان که استحباب تسبیح سیده نساء صلوات اللّه علیها عقیب صلوات مفروضه ثابت است اگر چه غیر از صلوات یومیه بوده باشد. و أما استحباب آن عقیب صلوات مندوبه، پس می گوئیم: اگر چه کلام صدوق در أواخر مجالس موهم اختصاص به فریضه است فرموده: ینبغی للمصلی أن یسبح تسبیح فاطمهٔ الزهراء علیها السّلام فی دبر کل صلاهٔ فریضهٔ. لکن ظاهر ثبوت استحباب آن است اگر چه عقیب نوافل بوده باشد، و این مصرح به در کلام شیخ مفید در مقنعه و تلمیذ

صفحه : ۴۴۳

سدید آن مرحوم سلار بن عبد العزیز است.

و عبارت آن مرحوم در موضع از مقنعه این است: و یستحب أن یسبح الانسان فی عقیب کل صلاهٔ تسبیح فاطمهٔ الزهراء بنت رسول اللّه صلی اللّه علیهما و آلهما معلوم است عموم کل صلاهٔ شامل نوافل نیز هست، به علاوه چون که این کلام را بعد از بیان هشت رکعت نافله زوال ذکر فرموده‌اند، این قرینه است که قطعا مراد از عموم مذکور نافله زوال هم هست.

مجملا- دلالت عبارت مذکوره بر ثبوت استحباب تسبیح مزبور عقیب هشت رکعت نافله زوال نص است، و دلالت آن در عقیب مطلق نافله ظاهر است و عبارت آن مرحوم در موضع دیگر از مقنعه که بعد از آن موضع است که مذکور شد أظهر است در افاده این مطلب فرموده: و تسبیح الزهرا علیها السّلام فی أعقاب الصلاهٔ المفترضات سنهٔ مؤکدهٔ، و هو فی أعقاب النوافل مستحب.

و عبارت مراسم این است فرموده است بعد از بیان تسبیح: و یفعله فی عقیب کل فرض و نفل و این عموم مدلول علیه است به حدیث دعائم که فرموده تکبرین اللّه بعد کل صلاهٔ.

و أما التمسک فی اثبات التعمیم بما رواه فی الکافی عن أبی خالد القماط قال:

سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: تسبیح فاطمهٔ فی کل یوم فی دبر کل صلاهٔ أحب الی من صلاهٔ ألف رکعهٔ. فغیر تمام کما یظهر وجهه للمتأمل.

حاصل از آنچه مذکور شد حکم به ثبوت استحباب این تسبیح است عقیب

صفحه : ۴۴۴

هر نمازی واجب بوده باشد یا سنت، لکن تأکید در محافظت آن عقیب فرائض بیشتر است.

بدان که مناسب در این مقام تکلم در تکبیرات ثلاث مذکوره است، که آیا حکم تسبیح است؟ پس استحباب آن ثابت است بعد از نوافل، چنانچه ثابت است بعد از فرائض، یا مختص است به فرائض شاید مستفاد از کلام شیخ مفید قدس اللّه تعالی روحه السعید ثانی بوده باشد، نظر به این که تسبیح و غیره از تعقیبات را ذکر فرموده عقیب نافله زوال و اعراض از تکبیرات فرموده‌اند، یعنی مطلقا در این مقام ذکر نفرموده‌اند، یا آن که ذکر فرموده‌اند بعد از فرائض یومیه مقدم بر همه تعقیبات، از اینجا ظاهر می‌شود که معتقد اختصاص بوده‌اند.

جواب از آن این است که ذکر در فریضه و عدم ذکر در نافله مظهر عدم اعتقاد شرعیت است عقیب نافله، مشخص است عدم اعتقاد شرعیت اعم از اعتقاد عدم شرعیت است، نظر به این که عدم اعتقاد شرعیت چنانچه با اعتقاد عدم شرعیت هست با تشکیک در شرعیت نیز هست، قدر متیقن ثانی است، بنابراین نسبت خلاف به مرحوم شیخ مفید نتوان داد.

مرحوم شیخ طوسی در مقام ذکر نافله زوال امر فرموده‌اند به اتیان این سه تکبیر عقیب دو رکعت اول نافله زوال، و مرحوم شیخ بهائی امر فرموده‌اند به اتیان آن بعد از فراغ از دو رکعت اول نافله زوال، و همچنین بعد از فراغ از رکعت چهارم و رکعت ششم. و از مرحوم شیخ الطائفه در کتاب نهایه ظاهر می‌شود قول استحباب این تکبیرات ثلاث عقیب مطلق نوافل، و این قول در نظر حقیر بعید

نیست.

مطلب پنجم: در بیان آن که چنانچه مستحب است تسبیح سیده نساء علیها السّلام بعد از فراغ از صلوات مستحب است در وقت اراده نوم، چنانچه مستفاد می‌شود

صفحه : ۴۴۵

از حدیث معتبر مروی در کتاب دعای از اصول کافی، حاصل مضمون آن حدیث این است: وقتی که وارد خوابگاه شدی اتیان کن به تسبیح فاطمه زهرا علیها السّلام به این نحو که اول سی و چهار مرتبه تکبیر می گوئی، بعد از آن سی و سه مرتبه الحمد للّه می گوئی، بعد از آن سی و سه مرتبه سبحان اللّه.

ظاهر این است تأدیه سنت می‌شود به اتیان تسبیح در محل خواب، خواه در حال جلوس باشد یا در حال اضطجاع یا استلقاء، لکن از حدیث صحیح ظاهر می‌شود که اتیان به آن در حالت خوابیدن اولی است از اتیان در جلوس.

و آن حدیثی است مروی از کاشف علوم الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام حاصل مضمون آن این است که هر گاه کسی دست راست خود را بالش خود قرار دهد، ظاهر این است که مراد این بوده باشد که دست راست خود را به زیر سر خود بگذارد، بنابراین می‌باید به پهلوی راست بخوابد، باید این دعا را بخواند «بسم اللّه اللهم انی أسلمت نفسی الیك و وجهت وجهی الیک و فوضت أمری الیک و ألجأت ظهری الیک و توکلت علیک رهبهٔ منك و رغبهٔ الیك لا ملجأ و لا منجی منك الا الیك آمنت بکتابك ألذی أنزلت و برسولك ألذی أرسلت. بعد از آن اتیان به تسبیح سیده نساء صلوات اللّه علیها نماید.

سوم: از مواردی که تسبیح جناب سیده نساء علیها السّلام در آن وارد است به جهت دفع ثقل گوش، نظر به حدیثی که از کتاب مشکاهٔ الانوار روایت شده، حاصل مضمون آن این است: شخصی خدمت کاشف الاسرار و الدقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مشرف شد به جهت ثقلی که در گوش او بود از ثمرات نفیسه کلمات حقه آن سرور محروم بود، این مطلب را به معرض عرض آن سرور رسانیدند.

صفحه : ۴۴۶

در جواب فرمودند کلامی که حاصل مضمون آن این است: چرا علاج این مرض خود را به تسبیح سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام نمی کنی؟ عرض کرد کدام است تسبیح آن معصومه؟ فرمودند: سی و چهار تکبیر می گوئی و سی و سه مرتبه الحمد للّه می گوئی و سی و سه مرتبه سبحان اللّه می گوئی، راوی گفت: که آن شخص اخبار نمود که در اندك زمانی که این تسبیح را گفتم ثقلی که در گوش خودم بود زایل شد.

حمل کردن حدیث را بر این که مراد اتیان به تسبیح است عقیب صلوات اگر چه ممکن است لکن بعید است.

مطلب ششم: در بیان اموری است که رعایت آن مناسب است در مقام اتیان به تسبیح. بدان که این بر دو قسم است: اول– آن است که مختص است به هر یک از موارد ثلاثه مذکوره. دوم مشترك است ما بین جمیع.

اما امری که مختص است به تسبیحی که بعد از نماز است، پس بیان آن این است که می گوئیم: اولی این است که رعایت شود در آن جمیع آداب و شرائط صلاهٔ، نظر به این که شیخ شهید در کتاب ذکری فرموده: ورد أن ما یضر بالصلاهٔ یضر بالتعقیب. و مرحوم شیخ بهائی در حبل المتین فرموده: ورد کل ما یضر بالصلاهٔ یضر بالتعقیب.

بنابراین اولی این است که در حال اشتغال به تسبیح با طهارت بوده اجتناب نماید از حدث و خبث، و همچنین در آن حال روی به قبله باشد و ترک تکلم نماید و اکل و شرب و ترک قاطبه منافیات نماز نماید.

صفحه : ۴۴۷

و در حدیث صحیح وارد است: من سبح تسبیح الزهراء علیها السّلام قبل أن یثنی رجلیه من صلاهٔ الفریضهٔ غفر له: یثنی رجلیه عبارت

از صرف و گردانیدن آنها است. حاصل مراد آن است کسی که اتیان به تسبیح نماید قبل از آن که دو پای خود را بگرداند از حالتی که در تشهد بر آن حالت بود آمرزیده می‌شود گناهان او.

مجملاـ اولی این است که در حال اشتغال به تسبیح رعایت نماید جمیع آنچه را که معتبر در نماز است، لکن رعایت این به طریق ندب و رجحان است نه حتم و الزام، بنابراین هر نحو از انحاء که اتیان نماید مؤدی سنت خواهد بود، لکن اتیان آن بر وجه کمال موقوف است به رعایت امور مذکوره.

و اما امری که مختص است به تسبیح در حین اراده خواب، پس ظاهر این است که اتیان به تسبیح در حال خوابیدن به پهلوی راست اولی بوده باشد از جمیع احوال متصوره، دور نیست که دست راست را به زیر سر گذاردن کنایه بوده باشد از خوابیدن به پهلوی راست، و همچنین حکم به استحباب شرائط نماز در آن نمی توان نمود، پس حکم به استحباب طهارت به جهت این تسبیح بخصوصه نمی توان نمود، و همچنین حکم به رجحان استقبال در آن بخصوصه و ترک تکلم و غیرها.

و اما امری که مختص است به تسبیحی که به جهت رفع ثقل مرض گوش مأثور است، پس بیان آن این است که ظاهر این است که تأدیه سنت می‌شود به اتیان تسبیح به جهت این غایت، خواه قائما اتیان نماید یا جالسا، در حالت استقبال و طهارت بوده باشد یا در غیر آن و هکذا.

و اما امری که مشترک است ما بین موارد مذکوره، پس آن است که اتیان به فصول تسبیح و انواع آن متوالی بوده باشد، یعنی فصل طویلی ما بین فصول

صفحه : ۴۴۸

و انواع آن متخلل نشود. و در حدیثی وارد است که جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام عادت شریف ایشان این بود که در حال تسبیح تسبیح را وصل می کردند و قطع نمی‌فرمودند.

ظاهر این است که مراد این بوده باشد که فصول و انواع آن را متصل بهم اتیان می‌فرمودند، به علاوه متبادر از أخبار که سی و چهار مرتبه تکبیر بگو و سی و سه مرتبه الحمد للّه و سی و سه مرتبه سبحان اللّه این است که به طریق توالی بوده باشد.

اگر غمض عین از دعوی تبادر نمائیم می گوئیم: فرد متیقن این است و اطلاقی در دست نداریم که توانیم امتثال را در صورت عدم توالی مستند به آن کنیم، اگر چه در تسبیح در حال نوم یا به جهت رفع ثقل گوش بوده باشد.

مطلب هفتم: در بیان این که امتثال حاصل می‌شود به اتیان تکبیر و تحمید و تسبیح به عددی که مذکور شد، ضبط عدد و شماره آن به هر چیز که بوده باشد خواه به بند انگشتان بوده باشد یا به سنگ ریزه یا به تسبیح یا به غیر اینها. مجملا مقصود اتیان به عدد مذکور است، خواه ضبط عدد به تسبیح بوده باشد یا به غیر تسبیح.

و در فصل دوم از فصول مذکوره در باب دهم از مکارم الاخلاق چنین روایت شده که در اوائل امر سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام ضبط عدد این تسبیح را می‌فرمودند به ریسمانی از پشم که گره زده شده بود آن به عدد تکبیرات و عادت آن معصومه چنین بود تا جناب حمزه به درجه بلند مرتبه شهادت فائز گردید، آن وقت از تربت مقبره آن جناب تسبیحی ساختند و به آن ضبط عدد تسبیح می‌فرمودند، و دیگران نیز در این باب تأسی به آن معصومه نموده بودند، تا آنکه جناب سید

صفحه : ۴۴۹

الشهداء به درجه عالیه شهادت فائز گردیدند، آن وقت مردم عدول کردند از تربت مقبره شریفه جناب حمزه به تربت متعلقه به جناب حضرت امام حسین علیه السّلام نظر به أشرفیت و أفضلیت آن.

و در حدیث مأثور است تسبیحی که از تربت مقدس جناب سید الشهداء علیه السّلام در دست کسی باشد تسبیح می‌نماید اگر چه آن شخص تسبیح ننماید گویا مراد این بوده باشد بودن چنین تسبیحی در دست کسی باعث این می‌شود که آن شخص از جمله

مسبحین شود اگر چه تسبیح ننماید.

و در حدیث دیگر مأثور است کسی که بگرداند تسبیحی را که از تربت جناب سید الشهداء است یک مرتبه به استغفار یا به غیر استغفار، به امر خلاق عالم جل شأنه در نامه عمل او ثبت می‌شود هفتاد مرتبه.

چهارم: از جمله تعقیبات مأثوره مهمه دعائی است که وارد شده در حدیث صحیحی که ثقهٔ الاسلام روایت نموده از کاشف علوم الاوائل و الاواخر حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: أقل دعائی که مجزی است بعد از فریضه این است که بگوید «اللهم انی أسألک من کل خیر أحاط به علمک و أعوذ بک من کل شر أحاط به علمک، اللهم انی أسألک عافیتک فی اموری کلها و أعوذ بک من خزی الدنیا و عذاب الآخرهٔ».

پنجم: از جمله تعقیبات مذکوره آیهٔ الکرسی است، چه در کتاب قرب الاسناد به سند معتبر از فخر عالم صلوات اللّه و سلامه علیه مروی است که فرموده: یا علی مداومت کن بخواندن آیهٔ الکرسی در عقب نماز مفروضه به جهت آنکه

صفحه : ۴۵۰

محافظت نمی‌کند بر آن مگر نبی یا صدیق یا شهید.

و شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال از سرور اتقیاء جناب امام رضا علیه آلاف التحیهٔ و الثناء روایت نموده که آن حضرت فرموده: من قرأ آیهٔ الکرسی بعد کل صلاهٔ لم یضره ذو حمهٔ. یعنی کسی که تلاوت کند آیهٔ الکرسی را بعد از هر نمازی ضرر نمی‌رساند به او صاحب سمی، یعنی به برکت تلاوت آیهٔ الکرسی بعد از هر نماز دفع ضرر هر صاحب سمی مثل عقرب و نحو آن از او می‌شود، و همین حدیث را ثقهٔ الاسلام در باب فضل القرآن روایت فرموده.

و در فصل ثانی از فصول مذکوره در باب دهم از مکارم الاخلاق روایت نموده از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده: من قرأ آیهٔ الکرسی فی دبر صلاهٔ مکتوبهٔ لم یمنعه من دخول الجنهٔ الا الموت.

بدان که مهم در این مقام معرفت آیهٔ الکرسی است نظر به این که آیهٔ الکرسی وارد شده است در تعقیب نمازها و نماز هدیه میت و در غالب صلوات مندوبه، بلکه بسیاری از موارد مخصوصه، پس مشخص است امتثال در این موارد موقوف به معرفت آیهٔ الکرسی است.

لهذا می‌گوئیم: خلافی ما بین علما در آیهٔ الکرسی من حیث البدایه نیست، به این معنی کل علما متفق می‌باشند که اول آیهٔ الکرسی «اللّه لا إله إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم» است لکن خلافی که هست در آخر آن است، یعنی آیهٔ الکرسی ممتد است تا «هُم فِیها خالِدُون» پس آیهٔ الکرسی عبارت خواهد بود از سه آیه یا چهار آیه.

صفحه : ۴۵۱

اللّه لا إله إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم لا تَأخُذُه سِنَهٌ وَ لا نَوم لَه ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرض- تا- وَ لا یَؤُدُه حِفظُهُما وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیم، لا إکراه فِی الدِّین قَد تَبَیَّنَ الرُّشدُ مِنَ الغَیِّ فَمَن یَکفُر بِالطّاغُوتِ وَ یُؤمِن بِاللّهِ فَقَدِ استَمسَکَ بِالعُروَهِ الوُثقی لَا انفِصامَ لَها وَ اللّه سَمِیعٌ عَلِیم، اللّه وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَولِیاؤُهُمُ الطّاغُوت یُخرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ أُولئِکَ أَصحابُ النّارِ هُم فِیها خالِدُون.

پس آیهٔ الکرسی عبارت خواهد بود از مجموع آیات مذکوره، یا عبارت است تا «وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیم» این محل خلاف ما بین علماء است قول اول ظاهر می‌شود از جماعت از أعاظم أصحاب، منهم شیخ الطائفه شیخ طوسی قدس اللّه تعالی روحه السعید.

قال فی المصباح فی عمل ذی الحجهٔ مشیرا إلی یوم الرابع و العشرین منه ما هذا لفظه: فی هذا الیوم تصدق أمیر المؤمنین علیه السّلام بخاتمه و هو راکع، روی عن الصادق علیه السّلام أنه قال: من صلی فی هذا الیوم رکعتین قبل الزوال بنصف ساعهٔ شکرا للّه علی ما من به علیه و خصه به، یقرأ فی کل رکعهٔ أم الکتاب مرهٔ واحدهٔ و عشر مرات قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ و عشر مرات آیهٔ الکرسی إلی قوله «هُم

فِيها خالِدُونَ» و عشر مرات انا أنزلنا، عـدلت عند اللّه عز و جل مائة ألف حجة، و مائة ألف عمرة، و لم يسأل اللّه عز و جل حاجة من حوائج الدنيا و الآخرة الا قضاها كائنة ما كانت انشاء اللّه عز و جل. و هذه الصلاة رويناها فى يوم الغدير بعينها.

و منهم سيدنا الجليل السيد إبن طاووس، فان كلامه فى الاقبال مطابق للكلام المذكور لشيخ الطائفة، قال: فصل فيما نذكره من عمل زائد فى هذا اليوم

صفحه : ۴۵۲

العظيم الشأن، روينا ذلك عن جماعة من الاعيان و الاخوان، أحدهم جدى أبو جعفر الطوسى، إلى أن قال: روى عن الصادق عليه السّلام أنه قال من صلى فى هذا اليوم ركعتين قبل الزوال بنصف ساعة شكرا للّه على ما من به عليه و خصه به يقرأ فى كل ركعة أم الكتاب واحدة و عشر مرات قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ و عشر مرات آية الكرسى إلى هُم فِيها خالِدُونَ و عشر مرات إِنّا أَنزَلناه فِى لَيلَةِ القَدرِ عدلت عند اللّه مائة ألف حجة- إلى أن قال: و هذه الصلاة بعينها رويناها فى يوم الغدير.

و منهم العلامة احله اللّه تعالى محل الكرامة فى جملة من كتبه المعتبرة.

قال فى القواعد: و صلاة الغدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ فى كل منهما الحمد مرة و كلا من القدر و التوحيد و آية الكرسى إلى هُم فِيها خالِدُونَ عشرا.

و فى التذكرة: يستحب أن يصلى قبل الزوال بنصف ساعة يوم الصدقة بالخاتم، و هو الرابع و العشرون من ذى الحجة شكرا للّه ركعتين يقرأ فى كل ركعة الحمد للّه مرة و الاخلاص عشر مرات و القدر عشر مرات و آية الكرسى إلى قوله هُم فِيها خالِدُونَ، قال الشيخ: و هذه الصلاة بعينها رويناها فى يوم الغدير و هو يعطى أنه آية الكرسى إلى قوله هُم فِيها خالِدُونَ

و فى نهاية الاحكام: يستحب أن يصلى يوم الرابع و العشرين من ذى الحجة و هو يوم الصدقة بالخاتم قبل الزوال بنصف ساعة ركعتين يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة و كل واحدة من الاخلاص و آية الكرسى إلى قوله هُم فِيها خالِدُونَ، و القدر عشر مرات قال الشيخ: و هذه الصلاة بعينها رويناها فى يوم الغدير، و هو

صفحه : ۴۵۳

يعطى أن آية الكرسى فى صلاة الغدير إلى هُم (فِيها) خالِدُونَ

و منهم شيخنا الكفعمى قال فى الجنة الواقية فى مقام بيان صلاة يوم الغدير ما هذا كلامه: و صفة صلاة هاتين الركعتين أن يقرأ فى كل منهما بعد الحمد آية الكرسى إلى خالِدُونَ و القدر عشرا، فهى تعدل عند اللّه تعالى مائة ألف حجة و مائة ألف عمرة، و لم يسأل اللّه تعالى حاجة من حوائج داريه الا قضاها له كائنة ما كانت، ثم قال و صلاة يوم الصدقة بالخاتم و هو الرابع و العشرون من ذى الحجة هى كالغدير كمما و كيفا و وقتا و ثوابا.

و فى البلد الامين: صلاة يوم الغدير ركعتان، و هى مروية عن الصادق عليه السّلام قال: من صلى فيه ركعتين قبل الزوال بنصف ساعة شكرا للّه تعالى على ما من به عليه و خصه به، يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة و كلا من التوحيد و آية الكرسى الايتين و القدر عشرا عشرا إلى آخره. و قوله «الايتين» الظاهر أنه بتقدير إلى اخر الايتين، و القرينة على كلامه فى الجنة الواقية.

مناسب در اين مقام تنبيه بر وجه دلالت عبارات مذكوره است، بر اين كه صاحبان آن عبارات را اعتقاد اين است كه آية الكرسى تا هُم فِيها خالِدُونَ است.

پس مى گوئيم: أما عبارت شيخ الطائفه كه فرموده: و هذه الصلاة قد رويناها فى يوم الغدير بعينها. اين اشاره است به كلامى كه در آن كتاب در بيان صلاة غدير ذكر فرموده‌اند، و آن اين است: اذا كان يوم الغدير و حضرت عند أمير المؤمنين عليه السّلام أو فى مسجد الكوفة، أو حيث كان من البلاد، فاغتسل فى صدر النهار منه، فإذا بقى إلى الزوال نصف ساعة فصل ركعتى، تقرأ فى كل ركعة

صفحه : ۴۵۴

فاتحهٔ الکتاب مرهٔ و قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ عشر مرات و آیهٔ الکرسی عشر مرات و انا أنزلناه عشر مرات إلی آخره.

چون که آیهٔ الکرسی را در نماز روز بیست و چهارم تفسیر فرموده‌اند تا هُم فِیها خالِدُون، بعد فرموده‌اند این بعینها همان نماز است که در روز عید غدیر ذکر فرموده‌اند، با آن که در آنجا آیهٔ الکرسی مطلقا ذکر فرموده‌اند، مشخص است این عین آن در وقتی می‌شود که آن مرحوم معتقد این بوده باشد که آیهٔ الکرسی مطلق تا هُم فِیها خالِدُونَ بوده باشد، و هو المطلوب.

بلکه ممکن است که گفته شود تفسیر مذکور در صلاهٔ روز بیست و چهارم از خود آن مرحوم بوده باشد، یعنی مذکور در حدیث مطلق آیهٔ الکرسی بوده باشد، و این تفسیر نظر به اعتقاد خود مرحوم بوده باشد، لکن این خالی از بعد نیست، بنابراین که تفسیر مزبور از معصوم بوده باشد، چنانچه ظاهر این است دلیلی می‌شود بر اصل مدعی، که آیهٔ الکرسی تا حد مذکور می‌باشد مطلقا، و احتمال این که در آن محل مخصوص مراد تا اینجا است و در مواضع دیگر چنین نیست بسیار بعید است، بلکه صحیح نیست.

و از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود که مراد آن مرحوم از آیهٔ الکرسی در کتاب مبسوط و نهایه در این نماز تا موضع مذکور است.

قال فی المبسوط مشیرا إلی یوم الغدیر: یستحب أن یصلی ذلک الیوم اذا بقی إلی الزوال نصف ساعهٔ بعد أن یغتسل رکعتین، یقرأ فی کل رکعهٔ منهما الحمد مرهٔ و قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ عشر مرات و آیهٔ الکرسی عشر مرات و انا أنزلناه عشر مرات إلی آخر ما ذکره، و مثل این است عبارت آن مرحوم در

صفحه : ۴۵۵

نهایه.

پس آنچه در مصباح ذکر فرموده‌اند مبین مراد ایشان است در این دو کتاب بلکه در هر جا که لفظ آیهٔ الکرسی در کتب ایشان مذکور می‌شود، مگر آن که قرینه بر خلاف یافت شود، حمل کردن این که مراد آن مرحوم از لفظ بعینها اصل آیهٔ الکرسی است نه آن که تا حدی که ذکر فرموده‌اند خلاف ظاهر است بسیار داعی بر ارتکاب آن نیست.

مجملا ظاهر از آنچه از آن مرحوم در کتاب مصباح ذکر شد این است که آن بزرگوار معتقد این می‌باشد که مراد از آیهٔ الکرسی مطلق که در نماز روز عید غدیر در آن کتاب ذکر فرموده‌اند تا خالِدُونَ می‌باشد، و همچنین در سایر کتب، و این مطلب مظهر این است که آیهٔ الکرسی در نزد ایشان عبارت از همین است که مذکور شد، چنانچه وجه آن باندک تأمل ظاهر است. و مؤکد آنچه مذکور شد چیزی است که مذکور شد در بیان وجه دلالت عبارت علامه و غیره.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در کلام شیخ الطائفه در اثبات این مطلب بعینه جاری است در کلام سید إبن طاووس.

و اما دلالت عبارت مرحوم علامه در قواعد بر این مطلب که آیهٔ الکرسی تا خالِدُونَ می‌باشد در نزد آن مرحوم، پس وجه آن این است که مستند نماز روز غدیر مشتمل بر لفظ آیهٔ الکرسی مطلق است، و تفسیر از مفسری که منصب او بیان و شرح مطلب است نمی‌شود مگر به جهت آن که آن مفسر معتقد این است و این ظاهر است.

فالمناسب فی المقام ایراد المستند المذکور، فان الاطلاع به من أعظم ما له مدخلیهٔ فی الوصول إلی المرام، فنقول: روی شیخ الطائفه فی التهذیب عن

صفحه : ۴۵۶

مولانا الصادق علیه السّلام أنه قال: من صلی فیه أی فی یوم الغدیر رکعتین یغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعهٔ یسأل اللّه عز و جل، یقرأ فی کل رکعهٔ سورهٔ الحمد مرهٔ و عشر مرات قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ و عشر مرات آیهٔ الکرسی و عشر مرات إنا أنزلناه، عدلت عند اللّه عز و جل مائهٔ ألف حجهٔ و مائهٔ ألف عمرهٔ و ما سأل اللّه عز و جل حاجهٔ من حوائج الدنیا و الآخرهٔ الا

قضيت له كائنة ما كانت الحاجة، و إن فاتتك الركعتان و الدعاء قضيتها بعد ذلك.

و این حدیث مستند کلام مرحوم علامه و غیر علامه است، اطلاق آیة الکرسی در مستند و تقیید آن را در عبارت به جهت تنبیه بر آن است که مراد از آن در مأخذ آن است و هو المراد، از آنچه مذکور شد در وجه دلالت کلام مرحوم علامه در قواعد ظاهر می‌شود حال در کلام مرحوم کفعمی در جنة الواقیه و بلد الامین و غیره، بنابر این حاجت به بیان دیگر نخواهد بود.

و منهم شيخنا الشهيد قدس اللّه تعالى روحه السعيد فى البيان، قال: ثالثها صلاة يوم الغدير قبل الزوال بنصف ساعة، يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة و كلا من التوحيد و آية الكرسى و القدر عشرا، و ثوابها مائة الف حجة و عمرة و يعطى ما سأل- إلى أن قال: و سابعها صلاة يوم الرابع و العشرين من ذى الحجة، و فيه تصدق على عليه السّلام بخاتمه يصلى فيه قبل الزوال بنصف ساعة بصفة صلاة الغدير انتهى.

وجه دلالت این کلام بر این که مراد آن مرحوم از آیة الکرسی تا هُم (فِيها) خالِدُونَ است آن است که آیة الکرسی در صلاة روز بیست و چهارم تفسیر شده است که مراد تا هُم فِيها خالِدُونَ است، چنانچه مکرر بیان شد، و حواله کردن این را به

صفحه : ۴۵۷

آن چنانچه فرموده «بصفة صلاة الغدير» مستلزم این است که صاحب کلام معتقد این بوده باشد که مراد به آیة الکرسی مطلق در آنجا همین معنی بوده باشد، و این مظهر این است که صاحب کلام معتقد این بوده باشد که آیة الکرسی مطلق عبارت است تا محل مذکور.

مخفی نماند کلام مرحوم علامه در کتاب منتهی قریب به کلام مرحوم شهید است در بیان. مجملا ظاهر از کلام مرحوم شیخ شهید در بیان آن است که مذکور شد.

لکن ظاهر از کلام آن مرحوم در کتاب ذکری خلاف آن است قال: و من الصلاة المستحبة صلاة يوم الغدير، و هى مشهورة بين الاصحاب، ثم ذكر الحديث المذكور، ثم قال: و منها صلاة يوم المباهلة و هو الرابع و العشرون من ذى الحجة فى أظهر الروايات، و روى أنه الخامس و العشرون منه- إلى أن قال: و روى عن الصادق عليه السّلام أنه يصلى فيه ركعتان بصفة صلاة يوم الغدير، الا أنه قال فى آية الكرسى إلى قوله هُم فِيها خالِدُونَ- إلى آخر ما ذكره.

و منهم المحقق الثانى قال فى الجعفرية: و منها صلاة يوم الغدير قبل الزوال بنصف ساعة، و هى ركعتان يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة و كلا من القدر و التوحيد و آية الكرسى إلى قوله هُم فِيها خالِدُونَ عشر إلى آخر ما ذكر. وجه الدلالة يظهر مما سلف.

و منهم السيد السند السيد طاهر بن السيد رضى الدين الحسينى فى شرحه على الجعفرية، فانه فى مقام الشرح أورد العبارة المذكورة مع السكوت عن القدح، بل على وجه يظهر منه الاذعان بذلك، مضافا إلى أنه استدل لذلك بقوله «للرواية» و المراد بالرواية الحديث ألذى أوردناه فيم...سلف، و معلوم أن ذلك انما يستقيم

صفحه : ۴۵۸

عند اعتقاد إن آية الكرسى تكون عبارة عن ذلك، كما لا يخفى وجهه للمتأمل.

و منهم شارحه الاخر، و كلامه فى المرام أظهر مما ذكر.

و منهم شيخنا البهائى قال فى مفتاح الفلاح فى تعقيب صلاة الصبح: اذا قرأ فاتحة الكتاب و آية الكرسى إلى هُم فِيها خالِدُونَ.

و منهم المولى المحقق الخوانسارى قال فى ترجمته ما هذا لفظه: بعد از آن بخوان فاتحة الکتاب و آیة الکرسی را اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ، و ذکر فرموده تا هُم فِيها خالِدُونَ اگر چه آنچه ذکر فرموده‌اند ترجمه عبارت مفتاح الفلاح است، لکن چون مطلقا متعرض قدح در آن نشده این مظهر اذعان به حقیقت آن است.

و منهم المحدث القاشانى قال فى خلاصة الاذكار: ليوم الغدير صلاة ركعتين قبل الزوال بنصف ساعة، يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة

و قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ عشر مرات و آیهٔ الکرسی إلی قوله هُم فِیها خالِدُونَ عشر مرات و القدر عشر مرات صادقی انتهی. یعنی مروی عن الصادق علیه السّلام، و قد أوردنا الروایهٔ و أنها مشتملهٔ علی آیهٔ الکرسی.

و قال أیضا فی الفصل الحادی عشر الموضوع لبیان آداب المسافر ما هذا لفظه: لاستحفاظه أی المسافر أن یقرأ خلفه آیهٔ الکرسی إلی هُم فِیها خالِدُونَ.

و از جمله قدمای اصحاب که در کلام ایشان ظهوری یا ایمائی هست که آیهٔ الکرسی تا موضع مذکور می‌باشد هو شیخنا الثقهٔ الاقدم علی بن ابراهیم فی تفسیره، و ها أنا أورد کلامه بالتمام للاطلاع علی حقیقهٔ الحال.

قال: و أما آیهٔ الکرسی فانه حدثنی أبی عن الحسین بن خالد أنه قرأ أبو الحسن الرضا علیه السّلام اللّه لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ لا تَأخُذُهُ سِنَهٌ وَ لا نَومٌ- أی نعاس- لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهادهٔ

صفحه : ۴۵۹

هو الرحمن الرحیم مَن ذَا الَّذِی یَشفَعُ عِندَهُ إِلّا بِإِذنِهِ یَعلَمُ ما بَینَ أَیدِیهِم وَ ما خَلفَهُم- قال: ما بین أیدیهم فامور الانبیاء و ما کان «وَ ما خَلفَهُم» أی: ما لم یکن بعد قوله «إِلّا بِما شاءَ» أی: بما یوحی الیهم «وَ لا یَؤُدُهُ حِفظُهُما» أی: لا یثقل علیه حفظ ما فی السماوات و الارض.

قوله «لا إِکراهَ فِی الدِّینِ» أی: لا یکره أحد علی دینه الا بعد أن یتبین له الرشد من الغی فَمَن یَکفُر بِالطّاغُوتِ وَ یُؤمِن بِاللّهِ، و هم الذین غصبوا آل محمّد حقهم، قوله «فَقَدِ استَمسَکَ بِالعُروَهِ الوُثقی» یعنی الولایهٔ «لَا انفِصامَ لَها» أی: حبل لا انقطاع له.

«اللّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا» یعنی أمیر المؤمنین و الأئمهٔ علیهم السّلام «یُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا» هم الظالمون آل محمّد «أَولِیاؤُهُمُ الطّاغُوتُ» و هم الذین اتبعوا من غصبهم «یُخرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ أُولئِکَ أَصحابُ النّارِ هُم فِیها خالِدُونَ» و الحمد للّه رب العالمین کذلک نزلت.

حدثنی أبی عن النضر بن سوید عن موسی بن بکیر عن زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السلام قوله «وَسِعَ کُرسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الأَرضَ» أیما أوسع الکرسی أو السماوات و الارض؟ قال: لا بل الکرسی وسع السماوات و الارض و کل شیء خلقه اللّه فی الکرسی انتهی.

وجه ظهوره فیما ذکر أمران: أحدهما أنه لو کان معتقدا بأن آخر آیهٔ الکرسی هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ کان المناسب ذکر الحدیث المتعلق بالکرسی هناک، و عدم ذکره هناک و ذکره بعد الایتین یرشد إلی اعتقاده امتدادها بامتدادهما کما لا یخفی. و الثانی قوله «کذلک نزلت» بناءا علی أن الظاهر أنه لیس باشارهٔ إلی خصوص ما ذکره فی الاخر من قول و الحمد للّه رب العالمین، لعدم الافتقار إلی ادخال الکاف و اللام

صفحه : ۴۶۰

فی اسم الاشارهٔ حینئذ. فیکون اشارهٔ إلی مجموع ما رواه عن مولانا الرضا علیه السّلام إلی آخره فتأمل.

و منهم المولی المتقی التقی المجلسی فرموده در کتاب صوم لوامع در بیان نماز روز عید غدیر: هر که در این روز دو رکعت نماز کند به آنکه قبل از زوال به نیم ساعت غسل کند در هر رکعتی یک مرتبه حمد و ده مرتبه قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ و ده مرتبه آیهٔ الکرسی تا هُم فِیها خالِدُونَ.

و منهم صاحب الذخیره فرموده است در کتاب مفاتیح النجاهٔ در بیان عمل روز بیست و چهارم سنت است نمازی که در روز غدیر گذشت بجا آورد انتهی.

و چون که مستند نماز روز بیست و چهارم مشتمل است بر آیهٔ الکرسی تا هُم فِیها خالِدُونَ چنانچه بیان شد، و مستند نماز روز عید غدیر مشتمل است بر مطلق آیهٔ الکرسی، پس حکم بر این که نماز روز بیست و چهارم عید غدیر است در وقتی صحیح است که آیهٔ الکرسی ممتد باشد تا هُم فِیها خالِدُونَ.

و منهم العلامهٔ السمی المجلسی قال فی مرآهٔ العقول ما هذا لفظه: قوله «و آیتین بعدها» أی: ذکر آیتین بعدها و عدهما من آیهٔ الکرسی، فاطلاق آیهٔ الکرسی علیها علی ارادهٔ الجنس، فیکون ثلاث آیات کما یدل علیه بعض الاخبار انتهی کلامه رفع مقامه.

توضیح مرامه یستدعی ایراد الحدیث ألذی ذکر الکلام المذکور تفسیرا له، فنقول: روی فی روضهٔ الکافی عن محمّد بن خالد عن حمزهٔ بن عبید عن اسماعیل بن عباد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِن عِلمِهِ إِلّا بِما شاءَ» و آخرها وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ و الحمد للّه رب العالمین و آیتین بعدها. فانه قدس اللّه روحه أورد الکلام المذکور فی تفسیر هذا الحدیث، و الضمیر فی قوله

صفحه : ۴۶۱

«فیکون ثلاث آیات» عائد إلی آیهٔ الکرسی، فدلالته علی امتداد آیهٔ الکرسی عنده إلی خالِدُونَ مما لا خفاء فیه.

و همچنین در زاد المعاد در بیان أعمال روز غدیر چنین فرموده است. اما کیفیت نماز روز عید غدیر نماز مشهورش آن است که از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده‌اند که هر که در این روز نیم ساعت پیش از زوال شمس دو رکعت نماز بجا آورد در هر رکعت سوره حمد یک مرتبه و قل هو اللّه أحد و انا أنزلنا و آیهٔ الکرسی تا هُم فِیها خالِدُونَ هر یک را ده مرتبه بخواند برابر باشد نزد حقتعالی با صد هزار حج و صد هزار عمره.

مخفی نماند از این که اشخاص مذکوره که کلمات صادره از آنها دال بر آن است که آیهٔ الکرسی نزد ایشان تا هُم فِیها خالِدُونَ می‌باشد از أعاظم علما و أکابر فضلا می‌باشند، شاید از آن راه بوده باشد که جنت مکان و خلد اشیان مرحوم شیخ جعفر نجفی قدس اللّه تعالی روحه القدسی در کشف الغطاء این قول را اختیار فرموده، قال فی مقام بیان الامور المکروههٔ حال التخلی ما هذا لفظه: و منها الکلام علی الخلاء، و یستثنی منه ذکر السر و قراءهٔ آیهٔ الکرسی إلی خالِدُونَ.

تا این مقام بیان اشخاصی بود که کلمات ایشان دال بر آن بود که آیهٔ الکرسی ممتد است تا هُم فِیها خالِدُونَ و اما أشخاصی که کلمات ایشان دال بر این است که آیهٔ الکرسی منتهی می‌شود به العَلِیُّ العَظِیمُ» پس ایشان نیز جماعتی از أجله علما می‌باشند.

منهم شیخنا الشهید الثانی قال فی شرحه علی الارشاد: و الظاهر أن المراد بآیهٔ الکرسی الآیهٔ الّتی یذکر فیها الکرسی أولها اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ إلی العَلِیُّ العَظِیمُ

صفحه : ۴۶۲

و منهم المولی المحقق الاردبیلی قال فی مجمع الفائدهٔ: و الظاهر من آیهٔ الکرسی إلی قوله «وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ» کما هو المقرر عند القراء و المفسرین.

و منهم صاحب مجمع البحرین قال: و آیهٔ الکرسی و هی إلی قوله «وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ».

و منهم المولی الخلیل القزوینی قال فی شرحه علی الاصول: آیه سوم آیهٔ الکرسی است که در سوره بقره است «لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ» إلی أن قال «وَ لا یَؤُدُهُ حِفظُهُما وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ» و در چند موضع تصریح بر این فرموده.

و منهم المولی الصالح المازندرانی قال: الظاهر أن آیهٔ الکرسی من قوله «اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ» إلی «العَلِیُّ العَظِیمُ».

و منهم السید الجلیل السید علی صدر الدین الحسینی فی شرحه علی الصحیفهٔ السجادیهٔ علی منشأها آلاف السلام و الثناء و التحیهٔ قال فی اول التنبیهات الّتی أوردها فی أواخر شرحه المذکور ما هذا لفظه: آیهٔ الکرسی أولها «اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ» إلی قوله «العَلِیُّ العَظِیمُ» نص علی ذلک بعض أصحابنا المتأخرین و هو المشهور انتهی کلامه رفع مقامه. و لا یخفی أن نسبته الصریح إلی بعض الاصحاب غیر ملائم لدعوی الاشتهار.

ثم أقول: وافقه فی هذا الدعوی العلامهٔ السمی المجلسی قال فی البحار:

و المشهور أن آیهٔ الکرسی إلی العَلِیُّ العَظِیمُ» و یظهر من بعض الاخبار أنها إلی خالِدُونَ و قد سمعت کلامه فی مرآت العقول أیضا.

و هذا القول هو الظاهر من أکثر المفسرین من الخاصهٔ و العامهٔ.

و المستند للقول الاول ما رواه شيخ الطائفه فى المصباح قال: روى عن الصادق عليه السّلام أنه قال: من صلى فى هذا اليوم- أى فى اليوم الرابع و العشرين من ذى الحجهٔ قبل الزوال بنصف ساعهٔ شكرا للّه على ما من به عليه و خصه به،

صفحه : ۴۶۳

يقرأ فى كل ركعهٔ فاتحهٔ الكتاب مرهٔ واحدهٔ و عشر مرات قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ و عشر مرات آيهٔ الكرسى إلى قوله «هُم فِيها خالِدُون» و عشر مرات انا أنزلناه إلى آخر ما حكينا عنه فيما سلف.

رواه سيدنا إبن طاووس عن جماعهٔ من الاعيان، منهم شيخ الطائفهٔ حيث قال مشيرا إلى اليوم الرابع و العشرين من ذى الحجهٔ ما هذا لفظه: فصل فيما نذكره من عمل زائد فى هذا اليوم العظيم الشأن روينا ذلك عن جماعهٔ من الاعيان و الاخوان، أحدهم جدى أبو جعفر الطوسى فيما يذكره فى المصباح إلى آخر ما حكينا عنه فيما سلف.

وجه الدلالهٔ هو أن الظاهر من هذا الكلام هو أن التحديد المذكور انما هو لايهٔ الكرسى لما فى آخرها و انتهائها من الخفاء، لوضوح أنه لو لم يكن إلى خالِدُون من آخر الكرسى لم يكن المناسب أن يقول و آيهٔ الكرسى إلى هُم فِيها خالِدُون، كما لا يخفى على المتأمل بل المناسب أن يقول: و آيهٔ الكرسى و آيتين بعدها كما لا يخفى.

و هذا المعنى هو ألذى فهمه شيخ الطائفهٔ و سيدنا السيد بن طاووس، لما حكينا منهما فيما سلف، حيث أنهما بعد أن أوردا الحديث قالا: و هذه الصلاهٔ بعينها رويناها يوم الغدير. و قد عرفت مما نبهنا عليه أن الحديث فى صلاهٔ يوم الغدير مشتمل على لفظ آيهٔ الكرسى فقط.

و معلوم أن البيان انما يليق اذا فهم من قوله عليه السّلام آيهٔ الكرسى إلى قوله هُم فِيها خالِدُون أنه بيان لايهٔ الكرسى، كما لا يخفى على المتأمل، و مثلهما العلامهٔ كما يظهر منه فى القواعد و التذكرهٔ و نهايهٔ الاحكام سيما الاول، و شيخنا الشهيد فى البيان و شيخنا الكفعمى فى الجنهٔ الواقيهٔ و البلد الامين، و المحقق الثانى فى

صفحه : ۴۶۴

الجعفريهٔ و شارحاه اللذان مر ذكرهما، و صاحب الذخيرهٔ و العلامهٔ المجلسى و المحدث القاشانى، فلاحظ ما حكينا عنهم حتى يتضح لك الحال، و قد عرفت أن الحديث ظاهر فى المعنى المذكور، و هذا الظهور معتضد بفهم هؤلاء الفحول.

و منها ما رواه شيخنا الكفعمى فى بعض الحواشى الّتى كتبها فى أوائل البلد الامين حاكيا عن كتاب الفرج بعد الشدهٔ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: من قرأ اول البقرهٔ إلى المُفلِحُون، و إِلهُكُم إِلهٌ واحِدٌ الآيهٔ، و آيهٔ الكرسى إلى خالِدُون، و إِنَّ رَبَّكُمُ اللّه فى الاعراف إلى المُحسِنِين، و اول الصافات إلى لازِبٍ، و يا مَعشَرَ الجِنِّ وَ الإِنسِ فى الرحمن إلى تَنتَصِرانِ، و آخر سورهٔ الحشر، و قُل أُوحِيَ فى الجن إلى قوله شَطَطاً، كفى كل شيطان مارد و سلطان عاد انتهى. وجه الدلالهٔ يظهر مما ذكر.

و منها ما رواه فى روضهٔ الكافى عن محمّد بن خالد عن حمزهٔ بن عبيد عن اسماعيل بن عباد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيءٍ مِن عِلمِهِ إِلّا بِما شاءَ» و آخرها «وَ هُوَ العَلِيُّ العَظِيمُ» و الحمد للّه رب العالمين و آيتين بعدها. بناءا على أن المرجع للضمير فى قوله «و آخرها» آيهٔ الكرسى.

و قوله «و آيتين بعدها» فيه حذف و التقدير و ذكر آيتين كما مر التصريح به فى كلام العلامهٔ السمى المجلسى، و المرجع للضمير فى «بعدها» الايهٔ المذكورهٔ.

و المعنى أن آيهٔ الكرسى هى الآيهٔ المذكورهٔ و الاتيان بعدها، و هو المناسب بسوق الكلام.

و أما ما ذكره السيد السند السيد على صدر الدين فى رياض السالكين بقوله «إن الروايهٔ وردت بنصب آيتين» ولا وجه للنصب الا بعامل مقدر، و التقدير و اقرء آيتين بعدها، فيكون الكلام قدتم عند قوله و الحمد للّه رب العالمين و هو فى محل

صفحه : ۴۶۵

النصب على تقدير القول، أى و قل الحمد للّه رب العالمين، و اقرء آيتين بعدها، فهو مخالف للظاهر، اذ المفروض أنه فى مقام التحديد لاية الكرسى، فقال عليه السّلام و آخرها الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ فتقدير القراءة غير ملائم بسوق الكلام قطعا، فمثل هذا الاحتمال غير مضر بصحة الاستدلال، كما لا يخفى على أولى التأمل و الافضال.

و الحاصل أن ما ذكره من أنه لا وجه للنصب الا بعامل مقدر و إن كان مسلما، لكن الفعل المقدر فى كلامه غير ملائم بسوق الكلام أصلا، لوضوح أن حاصل الكلام حينئذ يكون هكذا: آخر آية الكرسى وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ و قل الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِين، و اقرء آيتين بعدها فان تقدير القول فى الاول انما يناسب اذا كان المراد هكذا اذا علمت آخر آية الكرسى الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ فاشكر اللّه و قل الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِين، فحينئذ لا وجه للامر بقراءة الايتين بعد آية الكرسى كما لا يخفى.

و إن أغمضنا النظر عن ذلك و قلنا إن المراد أن آخر آية الكرسى الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ لكن كلما قرأت آية الكرسى فى أى موضع كان فقل الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِين، و اقرء آيتين بعدها، فحينئذ تنتفى الثمرة المترتبة من التحديد المذكور، اذ التحديد بالعلى العظيم يستدعى الحكم بتأتى الامتثال بالقراءة البتة، كما ورد الامر بقرائتها بخلافه على القول بامتدادها إلى هُم فِيها خالِدُون، و على التقدير المذكور بناءا على المعنى المذكور تنتفى الثمرة المذكورة، كما لا يخفى على ذى فطنة، و انما يبقى الكلام فى محض التسمية و ذلك ليس مما يعتنى به كما لا يخفى، فالتقدير المذكور فى كلام السيد المسطور منحط عن درجة القبول.

مخفى نماند مقتضاى معنى اول اين است كه الحمد لله رب العالمين نيز جزء آية الكرسى بوده باشد، شايد مأخذ كلام مولانا المتقى النقى المجلسى اين حديث بوده باشد كه مذكور شد.

فرموده‌اند در شرح فقيه در مقام بحث از كراهت تكلم در بيت الخلاء و استثناى

صفحه : ۴۶۶

آية الكرسى كلامى كه اين عين آن است: در آية الكرسى به نحوى كه نازل شده در روايات أهل البيت عليهم السّلام بعد از الْعَظِيمُ و الحمد للّه رب العالمين هست، و بعد از لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرضِ وارد شده است و ما بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم مَن ذَا الَّذِى الخ. و اين روايت را على بن ابراهيم و كلينى و شيخ طبرسى و سيد بن طاووس و غير ايشان ذكر كرده‌اند، و مى‌نامند اين را بآية الكرسى على التنزيل انتهى كلامه.

آنچه در روضه كافى مذكور است دو حديث است: اول- على بن ابراهيم عن أحمد بن محمّد عن محمّد بن خالد عن محمّد بن سنان عن أبى جرير القمى و هو محمّد بن عبيد اللّه و فى نسخة عبد اللّه، عن أبى الحسن عليه السّلام لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرضِ و ما بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم مَن ذَا الَّذِى يَشفَعُ عِندَهُ إِلّا بِإِذنِهِ.

ثانى محمّد بن خالد عن حمزة بن عبيد عن اسماعيل بن عباد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيءٍ مِن عِلمِهِ إِلّا بِما شاءَ و آخرها وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ و الحمد للّه رب العالمين و آيتين بعدها. ظاهر اين است آنچه را كه نسبت به كلينى داده اشاره به اين دو حديث بوده باشد.

و اما على بن ابراهيم پس اگر چه الحمد للّه رب العالمين مذكور در تفسير آن مرحوم هست، لكن نه به اين نحو كه الحمد للّه رب العالمين بعد الْعَظِيمُ مذكور باشد بلافاصله، عين كلام على بن ابراهيم در سابق مذكور شد، ملاحظه گردد تا حقيقت حال مشخص شود.

و اما نسبت به شيخ طبرسى پس مذكور در تفسير مجمع البيان و جوامع

صفحه : ۴۶۷

الجامع مطابق با آن نيست، بلكه در تفسير آية الكرسى آنچه مذكور هست اين است روى على بن ابراهيم عن أبيه عن الحسين بن خالد أنّه قرأ أبو الحسن الرضا عليه السّلام اللّه لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة و لا نوم له ما فى السماوات و ما فى الارض و ما

بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم من ذا ألذى يشفع عنده الا باذنه.

علاوه بر این در مجمع البیان در تفسیر آیهٔ الکرسی مذکور نیست مطلقا و ذکر الحمد للّه رب العالمین بعد از عظیم مذکور نیست، شاید در موضع دیگر مذکور شده باشد.

مخفی نماند این معنی که مرحوم مجلسی ذکر فرموده و نسبت به روایات ائمه علیهم السّلام داده منافی است با معنی که مرحوم سید مذکور در شرح صحیفه ذکر فرموده، چنانچه وجه آن بعد از تأمل ظاهر می‌شود.

و منها: ما رواه ثقة الاسلام فى باب الدعاء فى أدبار الصلاة من كتاب الدعاء من الكافى عن بكر بن محمّد عمن رواه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من قال هذه الكلمات عند كل صلاة مكتوبة حفظ فى نفسه و داره و ماله و ولده «أجير نفسى و مالى و ولدى و أهلى و دارى و كل ما هو منى باللّه الواحد الاحد الصمد ألذى لَم يَلِد وَ لَم يُولَد وَ لَم يَكُن لَهُ كُفُواً أَحَدٌ و أجير نفسى و مالى و ولدى و أهلى و دارى و كل ما هو منى بِرَبِّ الفَلَقِ مِن شَرِّ ما خَلَقَ إلى آخرها و رب الناس إلى آخرها و بآية الكرسى إلى آخرها.

وجه الدلالة هو أنه لو كان آية الكرسى عبارة إلى العَلِيُّ العَظِيمُ كان المناسب الاكتفاء بلفظ آية الكرسى و عدم الاكتفاء بذلك، و الاتيان بقوله عليه السّلام «إلى آخرها»

صفحه : ۴۶۸

للتنبيه على امتدادها زائدا على الآية المذكورة، فيكون ممتدا إلى خالِدُونَ لانتفاء الواسطة.

و اما مستند قول ثانى یعنی آیة الکرسی تا وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ است پس آن نیز چند حدیث است:

اول: حدیثی است مروی در أواسط جزء ثامن عشر از امالی شیخ جلیل القدر أبی علی فرزند ارجمند سعادتمند شیخ الطائفه قال: أخبرنا جماعة عن أبى المفضل قال: حدثنا عبد اللّه بن أبى سفيان أبو محمّد القرشى الشعرانى املاءا من أصل كتابه بالموصل قال: حدثنا ابراهيم بن عمرو بن بكر، قال: حدثنا محمّد بن شعيب إبن شابور القرشى، قال: حدثنا عثمان بن أبى عاتكة الهلالى، عن على بن يزيد أنه أخبره أن أبا عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن بن صدى عن أبى امامة الباهلى أنه سمع على بن أبى طالب عليه السّلام يقول:

ما أرى رجلا أدرك عقله الاسلام و ولد فى الاسلام يبيت ليلة فى سوادها، قلت:

و ما سوادها يا أبا أمامة؟ قال: جميعها حتى يقرأ هذه الآية اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ فقرأ الآية إلى قوله «وَ لا يَؤُدُهُ حِفظُهُما وَ هُوَ العَلِيُّ العَظِيمُ».

ثم قال: فلو تعلمون ما هى أو قال ما فيها لما تركتموها على حال، إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أخبرنى قال: أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش و لم يؤتها نبى كان قبل، قال على عليه السّلام: فما بت ليلة قطحتى سمعتها من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حتى اقرأها.

ثم قال لى يا ابا أمامة انى أقرأها ثلاث مرات فى ثلاثة أحانين من كل ليلة، فقلت: و كيف تصنع فى قراءتك لها يا بن عم محمّد صلّى اللّه عليه و آله قال: أقرأها قبل الركعتين بعد صلاة عشاء الآخرة، فو اللّه ما تركتها منذ سمعت هذا الخبر من نبيكم عليه السّلام حتى

صفحه : ۴۶۹

أخبرتك به الحديث. و دلالته على أن آية الكرسى إلى العَظِيمُ و انتهائها به مما لاخفاء فيه.

حدیث دوم: حدیثی است که ثقة الاسلام روایت فرموده در باب فضل القرآن در کتاب فضل القرآن و شیخ صدوق در ثواب الاعمال از عمرو بن جميع رفعه إلى على بن الحسين عليهما السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من قرأ أربع آيات من اول البقرة و آية الكرسى و آيتين بعدها و ثلاث آيات من آخرها لم ير فى نفسه و ما له شيئا يكرهه و لا يقربه شيطان و لا ينسى القرآن.

وجه دلالت این حدیث بر مدعی اگر چه محل مناقشه است، نظر به این که مراد آیتین بعد از آیهٔ الکرسی لا اکراه فی الدین إلی

آخره بودن موقوف بر این است که ثابت بوده باشد که مراد از آیهٔ الکرسی تا هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ بوده باشد، اگر چه این ثابت نبوده باشد ممکن است که مراد از آیهٔ الکرسی سه آیه بوده باشد، و مراد از دو آیه بعد از آیهٔ الکرسی دو آیه بعد از خالِدُونَ بوده باشد.

پس تمسک به حدیث مذکور در این مقام خالی از مصادره نیست، لکن این حدیث به معونت حدیث دیگر که شیخ طبرسی در مجمع البیان ذکر فرموده وافی به مدعی خواهد بود، این حدیث این است که فرموده: روی عن عبد اللّه بن مسعود قال: من قرأ عشر آیات من سورهٔ البقرهٔ فی کل لیلهٔ فی بیت لم یدخل ذلک البیت شیطان حتی یصبح، أربع آیات من أولها و آیهٔ الکرسی و آیتین بعدها و خواتیمها.

وجه دلالت این است چون که در این حدیث تصریح شده به ده آیه، پس باید مراد از آیهٔ الکرسی همان یک بوده باشد، و مراد از دو آیه بعد از آن لا إِکراهَ

صفحه : ۴۷۰

بوده باشد تا خالِدُونَ، و الا عدد آیات دوازده می‌شدند نه ده، کما لا یخفی علی المتأمل.

از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که تمسک به حدیث ثانی در مقام استدلال أولی خواهد بود، نظر به أقوائیت در دلالت، لکن چون حدیث اول أوثق است پس تمسک به آن از این جهت اولی است.

حدیث سوم: حدیثی است که صاحب کتاب طب الائمه علیهم السّلام که عبارت از حسین بن بسطام و برادر او عبد اللّه بن بسطام بوده باشد، چنانچه از نجاشی ظاهر می‌شود روایت نموده در ثلث اول از کتاب مذکور از محمّد بن کثیر دمشقی از حسن بن علی بن یقطین از مفخر أهل سعادت و هدی جناب حضرت امام رضا علیه السّلام که فرموده‌اند این عوذه حرز و امان است از هر دردی و خوفی، و آن عوذه این است:

بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ بسم اللّه اخسَؤُا فِیها وَ لا تُکَلِّمُونِ أَعُوذُ بِالرَّحمنِ مِنکَ إِن کُنتَ تَقِیًّا أو غیر تقی، أخذت بسمع اللّه و بصره علی أسماعکم و أبصارکم، و بقوهٔ اللّه علی قوتکم لا سلطان لکم علی فلان بن فلانهٔ و لا علی ذریته و لا علی ماله و لا علی أهل بیته، سترت بینه و بینکم بسترهٔ النبوهٔ الّتی استتروا بها من سطوات الفراعنهٔ، جبرئیل عن أیمانکم، و میکائیل عن یسارکم، و محمّد صلّی اللّه علیه و آله و أهل بیته علیهم السّلام أمامکم، و اللّه تعالی مطلع علیکم، یمنعه اللّه و ماله و ذریته و أهل بیته منکم و من الشیاطین ما شاء اللّه لا حول و لا قوهٔ الا باللّه العلی العظیم، اللهم أنه لا یبلغ جهله اناتک ما لا یبلغه مجهود نفسه، فعلیک توکلت و أنت نعم المولی و نعم النصیر، حرسک اللّه و ذریتک یا فلان بما حرس به أولیائه صلّی اللّه علی محمّد و أهل بیته.

و تکتب آیهٔ الکرسی إلی قوله «وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ» ثم تکتب لا حول و لا قوهٔ الا باللّه العلی العظیم و لا ملجأ من اللّه الا الیه، حَسبُنَا اللّهُ وَ نِعمَ الوَکِیلُ دل سام فی

صفحه : ۴۷۱

رأس الشهبا لبیها طلسلساها بسلسلا.

و الظاهر أن قوله علیه السّلام «إلی قوله وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ» تحدید لایهٔ الکرسی، و المراد تکتب آیهٔ الکرسی و هو إلی قوله «وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ» فدلالته علی المرام مما لا یکاد یختفی علی أحد من أولی الاحلام.

مؤید آن است آنچه در همین کتاب بعد از آن به چند ورقی ذکر شده در بیان عوذه ماخوذ و مسحور روایت نموده از أحمد بن بدر از اسحاق صحاف از جناب موسی بن جعفر علیهما السّلام که صحاف نقل نموده که آن حضرت فرمودند: یا صحاف قلت: لبیک یا بن رسول اللّه، قال: انک مأخوذ عن أهلک؟ قلت: بلی یا بن رسول اللّه منذ ثلاث سنین قد عالجت بکل دواء فو اللّه ما نفعنی قال: یا صحاف أفلا أعلمتنی؟

قلت: یا بن رسول اللّه و اللّه ما خفی علی أن کل شیء عندکم فرجه و لکن استحییک.

قال: ویحک و ما منعک الحیاء فی رجل مسحور مأخوذ أما أنی أردت أن افاتحک بذلک قل بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ أدرء بک أیها السحرهٔ عن فلان بن فلانهٔ باللّه ألذی قال لابلیس اخرُج مِنها مَذؤُماً مَدحُوراً إلی أن قال علیه السّلام وَ ما هُم بِخارِجِینَ مِنَ النّارِ باذن اللّه ألذی لا إلهَ إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ لا تَأخُذُهُ سِنَهٌ وَ لا نَومٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الأَرضِ مَن ذَا الَّذِی یَشفَعُ عِندَهُ إلّا بِإذنِهِ یَعلَمُ ما بَینَ أَیدِیهِم وَ ما خَلفَهُم وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیءٍ مِن عِلمِهِ إلّا بِما شاءَ وَسِعَ کُرسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الأَرضَ وَ لا یَؤُدُهُ حِفظُهُما وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ، إنَّ إلهَکُم لَواحِدٌ رَبُّ السَّماواتِ وَ الأَرضِ وَ ما بَینَهُما وَ رَبُّ المَشارِقِ إلی آخر ما فیه.

وجه تأیید آن است که در امثال مقامات در اخبار استعاذه و تمسک بآیهٔ الکرسی شده، و این مقتضی این است که اگر آخر آیهٔ الکرسی العَلِیُّ العَظِیمُ نمی‌بود بعد

صفحه : ۴۷۲

از آن می‌بایست نیز مذکور شده باشد، اقتصار بآنچه مذکور شده مشعر انتهای آیهٔ الکرسی است بالعظیم و هو المطلوب.

حدیث چهارم: حدیثی است که شیخ صدوق در کتاب خصال روایت فرموده فی ضمن الخصال الّتی سئل عنها أبوذر رحمهٔ اللّه علیه قال: دخلت علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و هو جالس فی المسجد وحده فاغتنمت خلوته إلی أن قال: قلت فأی آیهٔ أنزلها اللّه علیک أعظم؟ قال: آیهٔ الکرسی.

و همین حدیث را صاحب مکارم الاخلاق در أواخر کتاب مذکور روایت نموده. وجه دلالت این حدیث آن است که ظاهر از سؤال سائل أی آیهٔ أنزلها اللّه علیک سؤال از آیه واحده است که أعظم بوده باشد، ظاهر در مقام جواب از این سؤال بآیهٔ الکرسی آن است که آیهٔ الکرسی یک آیه بوده باشد، چنانچه ظاهر لفظ مقتضی این است، و این مستلزم این است که آیه الکرسی منتهی شود بقوله تعالی «العَلِیُّ العَظِیمُ».

نظر به آنچه مذکور شد، که تشکیکی نیست در این که اول آیهٔ الکرسی اللّهُ لا إلهَ إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ، و قول به این که از لفظ جلاله تا القَیُّومُ یک آیه است و از لا تَأخُذُهُ سِنَهٌ تا عظیم آیه دیگر است چنانچه مرحوم طبرسی از بعضی حکایت فرموده ضعیف است.

حدیث پنجم: حدیثی است مروی در جمله از کتب معتبره عامه، پس در کتاب تیسیر الوصول إلی جامع الاصول روایت نموده از أبی هریره که جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: إن لکل شیء سناما و إن سنام القرآن سورهٔ البقرهٔ و فیها آیهٔ هی سید آی القرآن و هی آیهٔ الکرسی.

صفحه : ۴۷۳

حدیث ششم: باز حدیثی است مروی در کتاب مذکور و غیره از أبی بن کعب از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که فرموده: یا أبا المنذر أتدری أی آیهٔ من کتاب اللّه معک أعظم؟ قلت: اللّهُ لا إلهَ إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ، فضرب فی صدری فقال: لیهنک العلم یا أبا المنذر.

حدیث هفتم: حدیثی است مروی در کتاب مصابیح و تیسیر الوصول إلی جامع الاصول و غیرهما عن أبی هریرهٔ قال: وکلنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بحفظ زکاهٔ رمضان، فأتانی آت فجعل یحثو من الطعام، فأخذته و قلت لارفعنک إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، قال: دعنی انی محتاج و علی عیال ولی حاجهٔ شدیدهٔ.

قال: فخلیت عنه، فأصبحت فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله یا أبا هریرهٔ ما فعل أسیرک البارحهٔ؟

قلت: یا رسو اللّه شکی حاجهٔ شدیدهٔ و عیالا فرحمته فخلیت سبیله، فقال: أما أنه سیعود.

فرصدته فجاء یحثو من الطعام فأخذته و قلت: لارفعنک إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: دعنی فانی محتاج و علی عیال لا أعود، فرحمت فخلیت سبیله، فأصبحت فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: یا أبا هریرهٔ ما فعل أسیرک البارحهٔ؟ قلت: یا رسول اللّه

شکی حاجهٔ شدیدهٔ و عیالا فرحمت فخلیت سبیله، فقال: أما أنه کذلک و سیعود.

فرصدته فجاء یحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لارفعنک إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و هذا آخر ثلاث مرات انک تقول لا تعود، فقال: دعنی أعلمک کلمات ینفعک اللّه بها قلت: ما هن؟ قال: اذا آویت إلی فراشک فاقرء آیهٔ الکرسی «اللّه‌لا إِله إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم» حتی تختم الآیهٔ، فانک لن یزال علیک من اللّه حافظ و لا یقربک شیطان حتی تصبح.

فخلیت سبیله فلما أصبحت فقال لی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: ما فعل أسیرک؟ فقلت:

صفحه : ۴۷۴

زعم أنه یعلمنی کلمات ینفعنی اللّه بها، فقال: أما أنه صدقک و هو کذوب یعنی صدقک ما فی آیهٔ الکرسی و ذکر خواصه لکنه کذبک فی عدم العود.

وجه الدلالهٔ علی المدعی ظاهر، لوضوح أن قوله «حتی یختم الآیهٔ» یدل علی انتهاء آیهٔ الکرسی بآخر الآیهٔ، و قوله و إن لم یکن حجهٔ لکن تصدیقه صلّی اللّه علیه و آله یکفی فی ذلک.

ممکن است جواب گفته شود از مستندی که در اثبات قول اول ذکر کردیم.

اما از حدیثی که شیخ مرحوم در مصباح فرموده‌اند، پس این مقدوح است سندا و دلالهٔ.

اما به حسب سند نظر به این که حدیث مرسل است، سند آن مطلقا معلوم نیست، همین قدر مرحوم شیخ فرموده‌اند روی عن الصادق علیه السّلام، نه راوی معلوم است و نه واسطه ما بین مرحوم شیخ و راوی، پس اعتماد به آن در بیان مراد شارع نمی‌توان نمود، خصوصا در صورتی که مخالف ظاهر لفظ بوده باشد.

و اما قصور در دلالت پس به جهت آن که ممکن است إلی قوله «هُم فِیها خالِدُون» از کلام مرحوم شیخ بوده باشد، و این تفسیر موافق به اعتقاد آن مرحوم بوده باشد، یعنی چون که اعتقاد آن مرحوم این بوده که آیهٔ الکرسی ممتد است إلی خالِدُون لهذا آیهٔ الکرسی در حدیث را تفسیر فرموده‌اند به آنچه مذکور شد.

بر فرض تسلیم آن که تفسیر مذکور از حدیث بوده باشد چنانچه این ظاهر است می گوئیم: کلام محتاج به حذف است، چنانچه در سابق اشاره به آن نمودیم و آن محذوف چنانچه ممکن است هی بوده باشد پس تقدیر چنین خواهد بود:

و عشر مرات آیهٔ الکرسی و هی إلی قوله «هُم فِیها خالِدُون» ممکن است به نحو

صفحه : ۴۷۵

دیگر به این نحو و عشر مرات آیهٔ الکرسی و ما بعدها إلی قوله هُم فِیها خالِدُون.

و بر تقدیر اول اگر چه دلالت بر مدعی ثابت است لکن بنابر ثانی ثابت نیست، بلکه دلالت بر خلاف ثابت است، فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

بنابر این آنچه لازم از حدیث مذکور است این است که در نماز روز بیست و چهارم ذی الحجهٔ موظف این است که سه آیه را ده مرتبه تلاوت نماید، و این مستلزم این نیست که آیهٔ الکرسی مطلق در جائی که وارد شده باشد حمل شود بر این معنی و هو ظاهر. و آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود جواب از حدیثی که از حاشیه بلد الامین مذکور شد، پس احتیاج به اعاده کلام در آن نیست.

و اما حدیث روضه کافی پس آن نیز مقدوح است سندا و دلالتا، اما قدح در سند پس به جهت آن که حمزهٔ بن عبید مذکور در کتب رجال نیست، و همچنین راوی یعنی اسماعیل بن عباد، نظر به این که اسماعیل بن عباد مذکور در رجال نیست مگر یک نفر و آن را شیخ مرحوم در رجال در أصحاب مولانا الرضا علیه السّلام ذکر فرموده و در ما نحن فیه راوی حدیث را روایت نموده از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام پس بنابراین راوی مذکور در رجال نخواهد بود، بر فرض تسلیم اتحاد مذکور در رجال مجهول الحال است.

و اما قدح در دلالت پس به جهت آن است که لفظ آیهٔ الکرسی مطلقا در حدیث مذکور نیست تا آن که ضمیر آخرها راجع شود به آن، پس می گوئیم: چنانچه ممکن است ضمیر مذکور راجع باشد به آیهٔ الکرسی ممکن است راجع باشد به أصل آیه، نظر به اختلاف مفسرین که اللّه لا ـ إله تا العَلِیُّ العَظِیمُ دو آیه است، آیه اولی اللّه لا إله إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم، ثانیه لا تَأخُذُه سِنَهٌ وَ لا نَوم تا العَلِیُّ العَظِیمُ.

بنابراین مقصود از حدیث تنبیه بر فساد قول به تعدد است، پس معنی آخرها

صفحه : ۴۷۶

وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیم، آخر آیه که مصدر است ب اللّه لا إله تا العَلِیُّ العَظِیمُ است، به علاوه ممکن است بگوئیم که این حدیث مجمل است بلکه بعید است که به این نحو صادر از معصوم شده باشد، که اول فرموده باشند وَ لا ـ یُحِیطُونَ بِشَیءٍ مِن عِلمِهِ إلّا بِما شاءَ و آخرها وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ.

بلکه مناسب این بود که اگر مراد تحدید آیهٔ الکرسی یا آیه بوده باشد اول کلام مصدر شود به اول آیه، به این نحو اللّه لا إله إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم و آخرها وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیم، یا فرموده باشند آیهٔ الکرسی آخرها وَ هُوَ العَلِیُّ العَظِیم، بلکه مناسب بنابر قول به امتداد آیهٔ الکرسی إلی خالِدُونَ این بود که فرموده باشند و آخرها خالِدُونَ و این ظاهر است، پس مطلقا اعتماد در این در حکم به امتداد آیهٔ الکرسی إلی خالِدُونَ نمی‌توان نمود، چنانچه وجه آن به تأمل در آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود.

و أما جواب از حدیث آخر یعنی حدیث مروی در کتاب دعای از کافی، پس می گوئیم: لفظ إلی آخرها نه به جهت آن است که مذکور شد بلکه به جهت رفع توهم اکتفاء به لفظ آیهٔ الکرسی است، به این نحو أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بآیهٔ الکرسی، یعنی اگر لفظ إلی آخرها مذکور نبود توهم این می‌شد که مراد این باشد که به این نحو تلاوت نماید پس فائده لفظ إلی آخرها رفع توهم اراده این معنی است و این که مراد این است که به این نحو تلاوت نماید: أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی باللّه لا إله إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم لا تَأخُذُه سِنَهٌ وَ لا نَوم إلی آخر الایهٔ.

مجملا فائده لفظ إلی آخرها چنان که ممکن است آن بوده باشد که در وجه استدلال مذکور شد ممکن است این بوده باشد که در این مقام مذکور

صفحه : ۴۷۷

شد، اگر ادعای ثانی نکنیم ادعای ظهور اول ممکن نیست، اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال، پس اعتماد به اخبار مذکور در حکم به امتداد آیهٔ الکرسی إلی خالِدُونَ ممکن نیست.

بلی چیزی که در این مقام هست کلمات مذکوره از أجله علمای مذکور است پس می گوئیم: انصاف این است که کلام شیخ الطائفه نور اللّه تعالی مرقده دال بر آن هست که آن مرحوم معتقد این بوده باشد که آیهٔ الکرسی ممتد بوده باشد تا خالِدُون، چنانچه در مقام وجه استدلال به حدیث اول مذکور شد، و همچنین کلام سیدنا سید بن طاووس.

و أما دلالت کلمات باقی أصحاب بر این مطلب مشخص نیست. توضیح مرام مستدعی این است که گفته شود: کلام مرحوم علامه و من تأخر عنه کل راجع به این که تصریح فرموده‌اند آیهٔ الکرسی را در نماز روز عید غدیر تلاوت نماید تا هُم فِیها خالِدُون، با آن که حدیثی که مستند این صلاهٔ است مشتمل است بر لفظ آیهٔ الکرسی فقط، پس این تفسیر از أعاظم علمای مذکوره به جهت این است که آیهٔ الکرسی بنا به اعتقاد ایشان ممتد است تا خالِدُونَ.

انصاف این است که این وجهی است متین، لکن می گوئیم: چنانچه ممکن است این تفسیر به این جهت بوده باشد که مذکور شد ممن است به جهت شدت اعتماد به مرحوم شیخ بوده باشد به این معنی، نظر به این که صلاهٔ مذکوره از صلوات مندوبه است به اطباق علما، و مسامحه در امور مندوبه ثابت است، و چون که مدلول علیه به کلام مرحوم شیخ این است که تلاوت آیهٔ الکرسی در

صلاهٔ روز عید غدیر تا هُم فِیها خالِدُونَ باشد، لهذا مرحوم علامه و غیره حکم فرموده‌اند به این مطلب نظر به تسامح در امور مستحبه.

پس تفسیر مذکور از علمای مذکوره شاید از این راه بوده باشد که مذکور شد نه به جهت اعتقاد به امتداد أصل آیهٔ الکرسی تا محل مذکور، پس حکم

صفحه : ۴۷۸

بر این که اجله علمای مذکوره معتقد این می‌باشند که آیهٔ الکرسی ممتد است تا خالِدُونَ ممکن نخواهد بود، مؤید این مطلب است کلام مرحوم علامه در نهایهٔ الاحکام و تذکره.

قال فی نهایهٔ الاحکام: یستحب أن یصلی یوم الرابع و العشرین من ذی الحجهٔ و هو یوم الصدقهٔ بالخاتم قبل الزوال بنصف ساعهٔ رکعتین، یقرأ فی کل رکعهٔ الحمد مرهٔ و کل واحدهٔ من الاخلاص و آیهٔ الکرسی إلی قوله هُم فِیها خالِدُونَ و القدر عشر مرات، قال الشیخ: و هذه الصلاهٔ بعینها رویناها فی یوم الغدیر، و هو یعطی أن آیهٔ الکرسی فی صلاهٔ الغدیر إلی خالِدُونَ.

پس اگر مراد آن مرحوم معتقد این مطلب می‌بود حاجت به این کلام نبود کما لا یخفی. و قریب به کلام نهایه است کلام آن مرحوم در تذکره قال بعد أن حکی کلام شیخ الطائفهٔ و هو یعطی أن آیهٔ الکرسی إلی قوله هُم فِیها خالِدُون، در نهایهٔ الاحکام دلالت کلام شیخ را بر این مطلب به خصوص صلاهٔ غدیر داده‌اند، و در تذکره مطلقا چنانچه ظاهر این است، همچنان که در سابق وجه آن بیان شد، پس تمسک به کلمات مذکور از مرحوم علامه و غیره در حکم به این که این بزرگوار معتقد این می‌باشند که آیهٔ الکرسی ممتد است تا خالِدُونَ صحیح نخواهد بود.

مؤید این مطلب است کلام مولانا التقی المجلسی با آنکه بیان شد تصریح فرموده‌اند در نماز روز عید غدیر به نحوی که سابق بیان شد، تصریح فرموده‌اند در کتاب صلاهٔ همین شرح در مبحث تعقیب: هر جا که آیهٔ الکرسی گویند مراد تا العَلِیُّ العَظِیمُ است، بلی کلام شارح جعفریه که متمسک شده در مقام استدلال در استحباب صلاهٔ روز غدیر بقوله للروایه ظاهر است در این معنی.

صفحه : ۴۷۹

مجملا کلمات علمای مذکوره که متعلق است به صلاهٔ روز عید غدیر به نحوی است که مذکور شد. و اما کلماتی که متعلق به او نبوده باشد، مثل کلام مرحوم شیخ بهائی و کلام ثانی محدث قاشانی، پس مستند این دو کلام به خصوصه حال در نظر نیست که ملاحظه شود، مثل مستند نماز روز بیست و چهارم ذی الحجه است یا نه، اگر نحو اول است حال این به نحوی است که مذکور شد، و اگر چنین نیست بلکه آیهٔ الکرسی در مستند در این دو مقام مطلق بوده است، در این صورت کلام این دو مرحوم دلالت دارد بر این که ایشان معتقد امتداد آیهٔ الکرسی تا خالِدُونَ بوده‌اند، لکن مضر نیست نظر به آنکه منکر نفی خلاف در مسأله نیستیم، پس این دو نفر شریک مرحوم شیخ طوسی و غیره خواهند بود در این قول.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود که مختار در مسأله این است که آخر آیهٔ الکرسی هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ بوده باشد، نظر به ضعف مستند قول به امتداد تا خالِدُونَ سندا و دلالهٔ، چنانچه مفصلا بیان شد، و مستندی که در اثبات قول ثانی ذکر کردیم اگر چه به حسب سند آن نیز ضعیف است لکن به حسب دلالت أکثر آنها تمام است، اگر چه در بعضی مناقشه توان نمود.

و ضعف سند در این مقام مضر نیست نظر به اینکه مدلول لفظ آیه مشخص است اضافه به کرسی به جهت اشتمال آن است به لفظ کرسی مثل آیه ملک، پس آیهٔ الکرسی عبارت خواهد بود از آیه معهوده که مشتمل بر لفظ کرسی است، این قدر متیقن است نصوص مذکوره که دال بر این معنی است مؤید این مطلب است، به علاوه اعتضاد به شهرت محکیه در کلام علامه مجلسی و غیره، بلی در حکم به این که مراد از آیهٔ الکرسی علاوه بر این مطلب است محتاج هستیم بدلیل دیگر.

و چون که نصوص سابقه قابل این نبود که توانیم اعتماد نمود در اثبات این

صفحه : ۴۸۰

مطلب، چنانچه مفصلا بیان شد، لهذا اعراض از آن و اختیار ثانی متعین خواهد بود، بلی در نماز روز بیست و چهارم ذی الحجه چون که حدیث سابق دلالت می‌کند بر این که تلاوت ثابته در آن نماز تا هم فیها خالدون است، و حدیث مزبور در آن مقام معتضد به عمل اجله علما است، لهذا عمل به مقتضای در آن نماز بی عیب است.

و اگر در مقام دیگر نیز دلیل یافت شود که اعتماد به آن توان نمود باز عمل به مقتضای آن بی‌عیب بلکه متعین است کلام در صورتی که اطلاق آیهٔ الکرسی است چنانچه غالب چنین است، در آن وقت اجتزاء تا هُوَ العَلِیُّ العَظِیمُ می‌توان نمود، بلکه اتیان به علاوه به قصد توظیف مشکل است، بلی به قصد تلاوت قرآن بی‌عیب است.

قال شیخنا الشهید الثانی فی شرح الارشاد: و الظاهر أن المراد بایهٔ الکرسی الایهٔ الّتی یذکر فیها الکرسی أولها اللّه لا إِلهَ إِلّا هُوَ إلی العَلِیُّ العَظِیمُ نعم ذکر فی صلاهٔ یوم المباهلهٔ أنه یقرأ إلی خالِدُون و لا دلالهٔ فیه علی التعدی إلی غیرها و إن کان فعله جائزا.

و کلام این بزرگوار متین است، و آنچه در آخر فرموده و إن کان فعله جائزا اگر به قصد توظیف بوده باشد چنین نیست، و قطع نظر از آن کرده چنین است که فرموده‌اند، و اما نماز روز عید غدیر مشخص شد که آیهٔ الکرسی در آن مطلق است، لکن نظر به این که أعیان علماء، مثل شیخ الطائفه و سید بن طاووس و مرحوم علامه و شیخ شهید و محقق ثانی و شیخ کفعمی و دو بزرگوار مجلسیین و صاحب ذخیره و محدث قاشانی و دو نفر از شراح جعفریه قدس اللّه تعالی أرواحهم، کل تصریح فرموده‌اند بر این که مراد از آیهٔ الکرسی در این نماز تا هُم فِیها خالِدُون است، لهذا عمل نمودن بی عیب است، اگر چه در سابق اشاره

صفحه : ۴۸۱

شد به آن که ممکن است مرحوم علامه و من تأخر عنه اعتماد به کلام شیخ در مصباح فرموده باشند، و مبنای فرموده مرحوم شیخ اعتقاد آن مرحوم بوده باشد به امتداد آیهٔ الکرسی إلی خالِدُون.

مجملا قرائت آیهٔ الکرسی تا خالِدُون در این نماز نظر به تصریح أعاظم علمای مذکوره بی عیب است بلکه مستحسن است و اللّه تعالی العالم.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود آیهٔ الکرسی که در تعقیب صلوات وارد شده کفایت می‌کند در امتثال و تأدیه سنت قرائت اللّه لا إِلهَ إِلّا هُوَ إلی العَلِیُّ العَظِیمُ لکن هرگاه منضم نماید به این دو آیه بعد را تا خالِدُون عیبی ندارد بلکه أحسن خواهد بود، چنانچه بعد بیان خواهد شد.

ششم: از تعقیبات مهمه در عقیب فرائض یومیه قرائت سوره مبارکه توحید است دوازده مرتبه و تلاوت دعای مأثور است بعد از فراغ از آن، از قائد کاروان معرفت و یقین جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام مروی است که فرموده: کسی که دوست دارد وقت انتقال از دار دنیا به دار آخرت خالص و پاک باشد از جمیع معاصی، چنانچه طلا خالص و پاک می‌شود از غش، و أحدی از او مطالبه مظلمه ننماید باید بخواند در عقب نمازهای یومیه سوره مبارکه قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ را دوازده مرتبه.

بعد از فارغ شدن دو دست خود را بلند نموده این دعا را بخواند «اللهم انی أسألک باسمک المکنون المخزون الطاهر الطهر المبارک، و أسألک باسمک العظیم و سلطانک القدیم أن تصلی علی محمّد و آل محمّد و أن تعتق رقبتی من النار و أن تخرجنی من الدنیا آمنا و تدخلنی الجنهٔ سالما، و أن تجعل دعائی أوله فلاحا و أوسطه نجاحا و آخره صلاحا إِنَّکَ أَنتَ عَلّامُ الغُیُوبِ».

بعد از آن جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام کلامی فرمودند که حاصل

صفحه : ۴۸۲

معنی آن این است که این تعقیب را اختیار نموده‌ام از جمله چیزهائی که جناب فخر کائنات رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله به من تعلیم فرموده‌اند، و آن جناب أمر فرمودند مرا که تعلیم کنم آن را به حسنین علیهما السّلام.

مخفی نمانـد اگر چه حدیث مذکور در فقیه و تهذیب روایت شده است به عنوان ارسال، لکن مرحوم شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار همین حدیث را روایت فرموده‌اند مسندا.

بـدان که مقتضای حدیث مذکور اعتبار قرائت سوره مبارکه توحید است دوازده مرتبه، لکن مقتضای حدیث مروی در کافی در باب فضل القرآن و ثواب الاعمال جواز اجتزاء است به قرائت سوره مذکوره اگر چه یک دفعه بوده باشد.

حاصل مضـمون آن حدیث آن است که از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است کسی که ایمان به خداونـد عالم جل جلاله و اعتقاد به روز قیامت دارد باید ترک نکند قرائت قُل هُوَ اللّه أَحَدٌ در عقب فریضه، پس به درستی که کسـی که بخوانـد این سوره مبـارکه را خداونـد عـالم جـل جلالـه جمع می‌فرمایـد به جهت او خیر دنیـا و آخرت را و می‌آمرزد گناهان او را و گناهان والدین او را و گناهان أولاد او را.

هفتم: از جمله تعقیبات مذکوره دعائی است مروی در کافی و فقیه و آن دعا این است: أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی باللّه الواحد الاحد الصمد ألذی لَم یَلِد وَ لَم یُولَد وَ لَم یَکُن لَه کُفُواً أَحَدٌ، و أجیر نفسی

صفحه : ۴۸۳

و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بِرَبِّ الفَلَقِ مِن شَرِّ ما خَلَقَ وَ مِن شَرِّ غاسِقٍ إذا وَقَبَ وَ مِن شَرِّ النَّفّاثاتِ فِی العُقَدِ وَ مِن شَرِّ حاسِدٍ إذا حَسَدَ، و أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بِرَبِّ النّاسِ ... إلهِ النّاسِ مِن شَرِّ الوَسواسِ الخَنّاسِ الَّذِی یُوَسوِسُ فِی صُدُورِ النّاسِ مِنَ الجِنَّةِ وَ النّاسِ. و فی الفقیه و الکافی و بآیهٔ الکرسی إلی آخرها.

ظاهر این است که مراد این بوده باشـد که چنین بگویـد: أجیر نفسـی و مالی و ولـدی و أهلی و داری و کل ما هو منی باللّه لا إلهَ إلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ الخ. از کاشف أسـرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که هر که این کلمات را بخواند عقب هر نماز فریضه باعث حفظ نفس و مال و دار و ولد او می‌شود.

هشـتم: از تعقیبات مذکوره آیاتی است که مشتمل است بر آن حدیث موثق مروی در باب فضل القرآن از کافی از جناب امام جعفر صـادق علیه السّـلام که فرموده: چون که آیـات آتیه مـامور شده‌انـد بر این که نـازل شونـد بر أهل زمین چسبیدنـد به عرش و عرض کردند أی پروردگار ما را می‌فرستی به سوی أهل معاصی و خطا.

پس وحی آمـد از جنـاب خداونـد جلیـل رسـید به آن آیات که نازل شویـد به اهل زمین، قسم به عزت و جلال خود هر کس از آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و شیعه ایشان شما را تلاوت کنند در عقیب صلوات مفروضه ما نظر رحمت و التفات می‌کنیم به سوی او در هر روزی هفتاد مرتبه، اجابت می‌کنم از آنها در هر نظری هفتاد حاجت را آیات مـذکوره عبارت است از ام الکتاب، و شَـهِدَ اللّه أَنَّه لا إلهَ إلّا هُوَ وَ المَلائِکَةُ وَ أُولُوا العِلمِ قائِماً بِالقِسطِ لا إلهَ إلّا هُوَ العَزِیزُ الحَکِیمُ و آیهٔ الکرسی، و آیهٔ الملک که عبارت از آیه

صفحه : ۴۸۴

قُـلِ اللّهُمَّ مالِـکَ المُلـکِ تُؤتِی المُلکَ مَن تَشاءُ وَ تَنزِعُ المُلکَ مِمَّن تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَن تَشاءُ وَ تُـذِلُّ مَن تَشاءُ بِیَـدِکَ الخَیرُ إنَّکَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ.

مخفی نمانـد که مراد از ام الکتـاب ممکن است که فاتحـهٔ الکتـاب بوده باشـد، لکن اطلاـق آیه بر آن نمودن خلاـف ظاهر است، و ممکن است که مراد از ام الکتـاب در این مقـام آیه سـوره مبـارکه آل عمران بـوده باشـد، که آن عبـارت از «هُـوَ الَّذِی أَنزَلَ عَلَیـکَ الکِتـابَ مِنهُ آیاتٌ مُحکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِم زَیغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنهُ ابتِغاءَ الفِتنَةِ وَ ابتِغاءَ تَأوِیلِهِ وَ ما یَعلَمُ تَأوِیلَه إلَّا اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِی العِلمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِن عِندِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ إلّا أُولُوا الأَلبابِ» ظاهر این است که مراد از ام الکتاب در این مقام همین معنی بوده باشد.

نهم: از تعقیبـات مـذکوره تلاوت تسبیحات أربع است بعـد از هر فریضه سـی مرتبه، نظر به حـدیث صـحیح مروی در ثواب الاعمال،

حاصل مضمون آن حدیث صحیح آن است که روزی فخر کائنات جناب رسالت مآب صلّی اللّه علیه و آله خطاب فرمودند به اصحابی که به سعادت خدمت ایشان مشرف بودند آیا چنین می‌دانید که هر گاه کل آنچه نزد شما هست همه را جمع بکنید بعضی از آن را روی بعضی بگذارید چنین احتمال مدهید اگر چنین نمائید به آسمان برسد؟ عرض کردند خیر چنین نمی‌دانیم.

فرمودند می‌خواهید دلالت کنم شما را به چیزی که بیخ او در زمین بوده باشد و شاخ او در آسمان؟ عرض کردند بلی یا رسول اللّه، فرمودند بگوئید بعد از فراغ از فریضه سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه أکبر ثلاثین مره، به درستی که هر گاه کسی چنین نماید محفوظ می‌ماند از خراب شدن عمارت بر روی آن و سوختن در آتش و از غرق شدن در آب و از افتادن در چاه، و محفوظ می‌ماند از مردن بد و از هر بلیه که از آسمان نازل شود در آن روز، و این کلمات باقیات الصالحات خواهد

صفحه : ۴۸۵

بود به جهت او.

مخفی نماند مقتضای حدیث مذکور استحباب تعقیب مذکور است در حق هر مصلی، خواه در حضر بوده یا در سفر، لکن مبالغه آن در سفر در عقب صلوات مقصوره بیشتر است به جهت تنبیه به این مبالغه در حدیث تعبیر از آن به وجوب شده است.

و شیخ صدوق در کتاب مجالس حدیثی روایت نموده که حاصل مضمون آن این است که هر گاه کسی در عقب هر نماز فریضه چهل مرتبه بگوید سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه اکبر قبل از این که بگرداند دو پای خود را از آن حالتی که بوده بر آن حالت در حالت تشهد، بعد از آن مطلبی که دارد مسألت نماید از درگاه واهب العطایا به شرف اجابت مشرف خواهد شد.

دهم: دعائی است مروی در محاسن برقی در حدیث صحیح حاصل مضمون آن این است کسی که بگوید بعد از فراغ از نماز قبل از آنکه بگرداند دو زانوی خود را از آن حالت که بوده است بر آن در حال تشهد «أشهد أن لا اله الا اللّه وحده لا شریک له الها واحدا أحدا صمدا لم یتخذ صاحِبَهً وَ لا وَلَداً» ده مرتبه محو می فرماید خداوند عالم جل شأنه چهل هزار هزار گناه او را و به أمر خلاق عالم عز شأنه در نامه عمل او ثبت می‌شود هزار هزار حسنه و می‌باشد مثل کسی که ختم نماید قرآن را دوازده مرتبه.

یازدهم: دعائی است که مشتمل بوده باشد بر استعاذه از نار و طلب جنت و حور العین، ثقهٔ الاسلام روایت نموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است

صفحه : ۴۸۶

که سه چیز است که خداوند عالم جل شأنه به آنها شنیدن کلام خلائق را عطا فرموده بهشت و آتش جهنم و حور العین، پس هر بنده که از نماز فارغ شد و گفت «اللهم اعتقنی من النار و ادخلنا الجنهٔ و زوجنی من الحور العین».

آتش جهنم می گوید ای پروردگار عالم به درستی که بنده تو سؤال کرد که او را آزاد کنی از من پس او را آزاد کن، و بهشت می گوید أی پروردگار من بنده تو سؤال کرد از تو مرا پس او را ساکن گردان در من، و حور عین می گوید ای پروردگار ما بنده تو ما را از تو خواست تزویج کن ما را به او اگر اول بگوید اللهم صل علی محمّد و آل محمّد بعد از آن این دعا را بخواند أفضل و أدخل در اجابت خواهد بود.

دوازدهم: توسل به دوازده امام است علیهم السّلام ثقهٔ الاسلام از جناب هادی طریق رشاد و سوی جناب حضرت امام محمّد تقی علیه السّلام روایت نموده که آن حضرت فرموده که بعد از آن که فارغ شدی از نماز واجبی بگو «رضیت باللّه ربا و بمحمد نبیا و بالاسلام دینا و بالقرآن کتابا و بعلی اماما و بالحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمّد بن علی و جعفر بن محمّد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمّد بن علی و علی بن محمّد و الحسن بن علی و الحجهٔ بن الحسن بن علی علیهم السّلام ائمهٔ اللهم ولیک الحجهٔ فاحفظه من بین یدیه و من خلفه و عن یمینه و عن شماله و من فوقه و من تحته و امدد له فی عمره، و اجعله القائم بامرک المنتصر لدینک و أره ما یحب و تقر عینه فی نفسه و ذریته و أهله و ماله و فی شیعته و فی عدوه ما یحذرون و اره فیهم ما

یحب و تقر به عینه واشف به صدورنا و صدور قوم مؤمنین.

ظاهر این است ضمیر فی أرهم راجع باشد به عدوه، پس معنی ظاهر آن

صفحه : ۴۸۷

چنین خواهد بود بنما به اعادی و دشمنان آن حضرت از جانب حضرت چیزی را که خائف بودن از آن از مسلط شدن آن حضرت بر آنها و کشته شدن آنها به سیف آن حضرت و معنی أره فیهم ما یحب بنما به آن حضرت در دشمنان آن حضرت چیزی را که آن حضرت دوست می‌داشت از ذلت و استیصال با ایمان آنها.

بدان که این تعقیب را ثقهٔ الاسلام در کافی و شیخ صدوق در فقیه نور اللّه تعالی روحهما ذکر فرموده‌اند با اندک اختلافی مذکور در کافی به نحوی است که ذکر شد، و در فقیه و بمحمد نبیا بعد از اذعان به اسلام و قرآن ذکر فرموده به این نحو رضیت باللّه ربا و بالاسلام دینا و بالقرآن کتابا و بمحمد نبیا، کیفیت مذکوره در کافی أنسب است اگر چه وجهی به جهت ترتیبی که مذکور در فقیه است می‌توان گفت.

و هر دو این بزرگوار این دعا را از محمّد بن فرج که از أصحاب حضرت امام رضا و امام محمّد تقی و امام علی النقی علیهم السّلام است روایت نموده‌اند که او از جناب حضرت امام محمّد تقی علیه السّلام روایت فرموده و مرحوم شیخ طوسی در تهذیب نیز ذکر فرمود، لکن از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام و بالکعبهٔ قبلهٔ را علاوه فرموده، لکن ذیل آن مشتمل نیست بر دعائی که به جهت جناب خلیفهٔ الرحمن حضرت صاحب الزمان عجل اللّه تعالی فرجه است.

مذکور در تهذیب چنین است بگو در عقب هر فریضه: رضیت باللّه ربا و بمحمد نبیا و بالاسلام دینا و بالقرآن کتابا و بالکعبهٔ قبلهٔ و بعلیا ولیا و اماما و بالحسن و الحسین و الائمهٔ صلوات اللّه علیهم، اللهم انی رضیت بهم ائمهٔ فارضنی لهم إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ.

صفحه : ۴۸۸

مخفی نماند از این که این دعا مشتمل بر اعتراف به ربوبیت و نبوت و امامت ائمه اثنا عشر است، سزاوار این است مداومت به آن شود خصوصا با دعای به جهت جناب صاحب العصر عجل اللّه تعالی فرجه، و نظر به کثرت گرفتاری و مشاغل و قلت همت به جهت اغلب ناس، جمع ما بین کل ادعیه بسیار صعوبت دارد، لکن مناسب این است مهما أمکن اخلال به آن تعقیب نشود که نجات در دنیا و آخرت در توسل به ائمه علیهم السّلام سیما به جناب صاحب الزمان عجل اللّه تعالی ظهوره می‌باشد.

بدان که بعضی از فقرات دعا که محتاج به بیان بود تفسیر شد، قوله علیه السّلام «و تقر به عینه» ممکن است از ثلاثی مزید باب افعال بوده باشد، چنانچه ممکن است از ثلاثی مجرد بوده باشد بنابر اول صیغه خطاب بضم تاء خطاب و کسر قاف خواهد بود، و بنابر ثانی بفتح تاء صیغه غائبه خواهد بود و کسر قاف و فتح آن هر دو جایز است.

بنابر اول قریقر از باب ضرب یضرب خواهد بود، و بنا بر ثانی از باب علم خواهد بود، و معلوم است بنابراین که ثلاثی مزید فیه بوده باشد عینه منصوب و مفعول خواهد بود، و بنابر ثلاثی مجرد مرفوع و فاعل خواهد بود.

و معنی بنابر ثلاثی مزید فیه چنین خواهد بود: خداوندا بنما به جناب صاحب الامر آنچه را که محبوب او است از نصرت و غلبه بر قاطبه أهل أدیان فاسده و ایمان آنها با مقتول شدن آنها به ضرب سیف قاطع ایشان و روشن بگردان به آن چشم ایشان را. و بنابر ثلاثی مجرد بنما به ایشان چیزی را که چشم ایشان به آن روشن شود. از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که ثلاثی مجرد در این مقام أنسب است.

بدان که از جمله أدعیه که بعد از هر نماز فریضه وارد شده است این است

صفحه : ۴۸۹

بسم اللّه الرحمن الرحیم اللهم بلغ مولانا صاحب الزمان أینما کان و حیثما کان من مشارق الارض و مغاربها سهلها و جبلها عنی و عن

والدی و عن ولدی و اخوانی التحیهٔ و السلام عدد خلق اللّه و زنهٔ عرش اللّه و ما أحصاه کتابه و أحاط به علمه، اللهم انی أجدد له فی صبیحهٔ هذا الیوم و ما عشت فیه من أیام حیاتی عهدا و عقدا و بیعهٔ له فی عنقی لا أحول عنها و لا أزول.

اللهم اجعلنی من أنصاره و نصاره الذابین عنه و الممتثلین لاوامره و نواهیه فی أیامه و المستشهدین بین یدیه، اللهم فان حال بینی و بینه الموت ألذی جعلته علی عبادک حتما مقضیا فاخرجنی من قبری موتزرا کفنی شاهرا سیفی مجردا قناتی ملبیا دعوهٔ الداعی فی الحاضر و الباد.

اللهم أرنی الطلعهٔ الرشیدهٔ و الغرهٔ الحمیدهٔ و اکحل بصری بنضرهٔ منی الیه و عجل فرجه و سهل مخرجه، اللهم اشدد أزره و قو ظهره و طول عمره و اعمر اللهم به بلادک و أحی به عبادک فانک قلت و قولک الحق ظَهَرَ الفَسادُ فِی البَرِّ وَ البَحرِ بِما کَسَبَت أَیدِی النّاسِ، فاظهر اللهم لنا ولیک و إبن بنت نبیک المسمی باسم رسولک صلواتک علیه و آله حتی لا یظفر بشیء من الباطل الا مزقه و یحق اللّه الحق بکلماته و یحققه، اللهم اکشف هذه الغمهٔ عن هذه الامهٔ بظهوره إِنَّهُم یَرَونَهُ بَعِیداً وَ نَراهُ قَرِیباً و صلّی اللّه علی محمّد و آله.

از کاشف حقائق و دقائق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که هر کس این دعا را بعد از هر نماز فریضه بخواند به رؤیت سعادت مآب جناب صاحب الامر علیه السّلام مشرف خواهد شد در بیداری یا در خواب.

از این که این دعا مشتمل است بر مبالغه در تبلیغ سلام به آن ملاذ کافه أنام و تجدید عهد و بیعت است به آن مقتدای قاطبه اسلام، و همچنین مشتمل است بر استدعای مشرف شدن به شرافت سعادت آن امام زمان علیه و علی آبائه آلاف

صفحه : ۴۹۰

التحیهٔ و الاکرام مداومت به آن بسیار بسیار به موقع است اگر چه بعد از هر نمازی نشود أقلا بعد از نماز صبح خوانده شود. مجملا در هر وقت از أوقات که بوده باشد خواندن این دعا خوب است اگر چه بعد از فراغ از صلوات نبوده باشد.

سیزدهم: از جمله تعقیبات مذکوره لعن کردن است بر دشمنان و ظالمین أئمه أنام علیهم آلاف التحیهٔ و السلام، ثقهٔ الاسلام و شیخ الطائفه در کافی و تهذیب روایت نموده‌اند که جناب امام جعفر صادق علیه السّلام در عقب هر نماز چهار مرد و چهار زن را لعن می‌فرمودند فلان و فلان و فلان و معاویه و فلانه و فلانه و هند مادر معاویه و أم الحکم خواهر معاویه.

و در حدیث وارد شده است نهی از ترک لعن بر بنی امیه بعد از فراغ از نماز، بنابراین أدنی چیزی که به آن امتثال حاصل می‌شود آن است که بگوید بعد از فراغ از هر نماز اللهم العن بنی أمیه قاطبهٔ، لکن أکمل و أتم و أفضل خواندن دعای صنمی قریش است، لهذا مناسب آن است که آن را در این مقام ذکر نماید تا شیعیان ائمه طاهرین علیهم السّلام از فوائد عظیمه که مترتب می‌شود بر خواندن آن محروم نشده باشند.

بدان که این دعائی است جلیل مروی است از إبن عباس مشهور که اسم او عبد اللّه است، مرحوم علامه در کتاب خلاصه ذکر فرموده‌اند ایشان را با نهایت تعظیم و احترام، فرموده‌اند کان محبا لعلی علیه السّلام و تلمیذه، حاله فی الجلالهٔ و الاخلاص لامیر المؤمنین علیه السّلام أشهر من أن یخفی، و قد ذکر الکشی أحادیث یتضمن قدحا فیه و هو أجل من ذلک، و قد ذکرناها فی کتابنا الکبیر و أجبنا عنها

صفحه : ۴۹۱

رضی اللّه عنه انتهی عبارهٔ الخلاصهٔ.

مجملا روایت شده است این دعا از عبد اللّه بن عباس موصوف که ایشان روایت نموده‌اند از مقتدای أرباب معرفت و یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام که فرموده‌اند:

هر کس این دعا را بخواند مثل کسی خواهد بود که در خدمت جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله در جنگ احد و حنین و بدر هزار هزار تیر به کفار انداخته باشد دعا این است:

اللهم العن صنمی قریش و جبتیهما و طاغوتیهما و افکیهما و ابنتیهما اللذین أکلا انعامک و جحدا آلائک و خالفا أمرک و أنکرا وحیک و عصیا رسولک و قلبا دینک و حرقا کتابک و عطلا أحکامک و أبطلا فرائضک و ألحدا فی آیاتک و عادیا أولیائک و والیا أعداءک و أفسدا عبادک و أضرا بلادک.

اللهم العنهما و انصارهما فقد أخربا بیت النبوۀ ورد ما بابه و نقضا سقفه و ألحقا سماءه بأرضه و عالیه بسافله و ظاهره بباطنه، و استأصلا أهله و أبادا أنصاره و قتلا أطفاله و أخلیا منبره من وصیه و وارث علمه، و جحدا امامته و أشرکا بربهما، فعظم ذنبهما و خلدهما فی سقر وَ ما أَدراکَ ما سَقَرُ لا تُبقِی وَ لا تَذَرُ.

اللهم العنهم بعدد منکر آتوه و حق أخفوه و منبر علوه و مؤمن أرجوه و منافق ولوه و ولی آذوه و طرید آووه و صاحب و صادق طردوه و کافر نصروه و امام قهروه و فرض غیروه و أثر أنکروه و شر أضمروه و دم أراقوه و خیر بدلوه و حکم قلبوه و کفر أبدعوه و کذب دلسوه و ارث غصبوه و فیء اقتطعوه و سحت أکلوه و خمس استحلوه و باطل أسسوه و جور بسطوه و ظلم نشروه و وعد أخلفوه و عهد نقضوه و حلال حرموه و حرام حللوه و نفاق أسروه و غدر أضمروه و بطن فتقوه و ضلع کسروه و صک مزقوه و شمل بددوه و ذلیل أعزوه و عزیز أذلوه و حق منعوه و امام

صفحه : ۴۹۲

خالفوه.

اللهم العنهما بکل آیۀ حرقوها و فریضۀ ترکوها و سنۀ غیروها و أحکام عطلوها و أرحام قطعوها و شهادات کتموها و وصیۀ ضیعوها و ایمان نکسوها و دعوی أبطلوها و بیعۀ أنکروها و حیلۀ أحدثوها و خیانۀ أوردوها و عقبۀ أرتقوها و دباب دحرجوها و أذیاف لزموها.

اللهم العنهما فی مکنون السر و ظاهر العلانیۀ لعنا دائما سرمدا لا انقطاع لامده و لا نفاد لعدده لعنا یغدو أوله و لا یروح آخره لهم و لاعوانهم و أنصارهم و محبیهم و مؤانسیهم و المسلمین الیهم و الناهظین باحتجاجهم و المقتدین بکلامهم و المصدقین بأحکامهم.

بعد از آن چهار مرتبه بگو اللهم عذبهم عذابا یستغیث منه أهل النار فی النار آمین رب العالمین.

ای برادر عزیز ببین که شناعت أعمال و شقاوت نفس به چه مرتبه رسیده که جناب حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام با آن اخلاق و کمالات نفسانی که کاشف از نمونه از آن است:

و لقد أمر علی اللئیم یسبنی فمضیت ثمۀ قلت لا یعنینی

به این مرتبه لعن و طعن در حق این جماعت فرموده نعوذ باللّه من شقاوۀ النفس و فساد العمل.

چهاردهم: از جمله تعقیبات عقیب صلوات مفروضه زیارت فخر کائنات علیه و آله أفضل الصلوات می‌باشد، مناسب این است که ختم تعقیب را به آن نماید، در کتاب قرب الاسناد زیارت عقب صلوات مفروضه را به این نحو ذکر فرموده:

السلام علیک یا رسول اللّه و رحمۀ اللّه و برکاته، السلام علیک یا محمّد بن عبد اللّه، السلام علیک یا خیرۀ اللّه، السلام علیک یا حبیب اللّه، السلام علیک یا

صفحه : ۴۹۳

صفوۀ اللّه، السلام علیک یا أمین اللّه، أشهد أنک رسول اللّه، و أشهد أنک محمّد إبن عبد اللّه، و أشهد أنک قد نصحت لامتک و جاهدت فی سبیل ربک و عبدته حتی أتاک الیقین، فجزاک اللّه یا رسول اللّه أفضل ما جزی نبیا عن أمته، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد أفضل ما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید.

بدان که أدعیه وارده عقیب صلوات مذکوره مفروضه در کتب أدعیه أکثر از آن است که در این مقام توان استقصاء نمود، لکن نظر به مضمون ما لا یدرک کله لا یترک کله اقتصار نمود به آنچه مذکور شد.

مقام ثانی: در ذکر تعقیباتی که مختص است به هر یک از فرائض یومیه و در این چند مبحث است:

مبحث اول: در بیان بعضی از اذکار و أدعیه مأثوره بعد از نماز صبح است در أحادیث معتبره مرویه در کتاب دعای از اصول کافی و غیره مأثور است که هرگاه کسی بعد از فراغ از نماز مغرب و نماز صبح بگوید بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ لا حول و لا قوهٔ الا باللّه العلی العظیم هفت مرتبه دفع می‌شود از او هفتاد نوع از بلا و نمی‌رسد به او جذام و نه برص و نه جنون، و در بعضی از اخبار یک صد مرتبه نیز وارد شده است. و در حدیث صحیح مأثور است که هر کس بگوید بعد از نماز صبح یک صد مرتبه ما شاء اللّه کان لا حول و لا قوهٔ الا باللّه العلی العظیم نخواهد دید در آن روز چیزی را که موجب کراهت او شود.

و أیضا در باب الدعاء در عقب صلوات از کتاب مذکور مأثور است که هرگاه کسی بخواند بعد از نماز صبح این دعا را هر حاجتی از خلاق عالم جل

صفحه : ۴۹۴

شأنه بخواهد برآورده می‌شود، و کفایت می‌فرماید خداوند عالم امور مهمه او را.

«بسم اللّه و صلی اللّه علی محمّد و آل محمّد أُفَوِّضُ أَمرِی إِلَی اللّهِ إِنَّ اللّهَ بَصِیرٌ بِالعِبادِ فَوَقاهُ اللّهُ سَیِّئاتِ ما مَکَرُوا لا إِلهَ إِلّا أَنتَ سُبحانَکَ إِنِّی کُنتُ مِنَ الظّالِمِینَ فَاستَجَبنا لَهُ وَ نَجَّیناهُ مِنَ الغَمِّ وَ کَذلِکَ نُنجِی المُؤمِنِینَ حَسبُنَا اللّهُ وَ نِعمَ الوَکِیلُ فَانقَلَبُوا بِنِعمَةٍ مِنَ اللّهِ وَ فَضلٍ لَم یَمسَسهُم سُوءٌ ما شاء اللّه لا حول و لا قوهٔ الا باللّه العلی العظیم ما شاء اللّه لا ما شاء الناس ما شاء اللّه و إن کره الناس، حسبی الرب من المربوبین حسبی الخالق من المخلوقین حسبی الرازق من المرزوقین حسبی اللّه رب العالمین حسبی من هو حسبی حسبی من لم یزل حسبی حسبی من کان مذ کنت لم یزل حسبی، حسبی اللّه ألذی لا إله إِلّا هُوَ عَلَیهِ تَوَکَّلتُ وَ هُوَ رَبُّ العَرشِ العَظِیمِ.

و أیضا از عیاشی نقل شده که او از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده به جهت سعه در معیشت و ادای دین این دعا را بعد از نماز صبح بخواند: توکلت عَلَی الحَیِّ الَّذِی لا یَمُوتُ و الحَمدُ لِلّهِ الَّذِی لَم یَتَّخِذ وَلَداً وَ لَم یَکُن لَهُ شَرِیکٌ فِی المُلکِ وَ لَم یَکُن لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَبِّرهُ تَکبِیراً، اللهم انی أعوذ بک من البؤس و الفقر و من غلبهٔ الدین و السقم، و أسألک أن تعیننی علی أداء حقک الیک و أداء حق الناس إلی الناس.

مداومت نمودن به این دعا با توجه و حضور را تأثیر تأمی است در اجابت مطلب مذکور، مناسب این است که در وقت خواندن دستها را بلند نماید.

و أیضا شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال و کتاب خصال از کاشف علوم الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام روایت نموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است که شخصی به سعادت شرافت خدمت جناب رسول خدا مشرف

صفحه : ۴۹۵

شد و عرض کرد که من به سن پیری رسیده‌ام و قوت من ضعیف شده است و نمی‌توانم اقدام نمود به آنچه در سابق عادت من بود از نماز و روزه و حج و جهاد، پس تعلیم فرما به من دعائی که خداوند عالم جل شأنه مرا به سبب خواندن آن نفع بخشد.

جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمودند، بعد از آنچه از نماز صبح فارغ شوی ده مرتبه بگو سبحان اللّه العظیم و بحمده و لا حول و لا قوهٔ الا باللّه العلی العظیم، این باعث این می‌شود که محفوظ باشی از کوری و دیوانگی و جذام و فقر و پیری، عرض کرد یا رسول اللّه این از برای دنیای من از برای آخرت من چه باشد فرمودند می گوئی در عقب هر نماز اللهم اهدنی من عندک و أفض علی من فضلک و انشر علی من رحمتک و أنزل علی من برکاتک.

و در کتاب مجالس فرزند ارجمند سعادتمند مرحوم شیخ طوسی قدس اللّه روحهما مروی است از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که آن سرور أنبیاء بعد از آنکه از نماز صبح فارغ شدند این دعا را می‌خواندند با رفع صوت به نحوی که اصحاب آن سرور می‌شنیدند «اللهم أصلح دینی ألذی جعلته لی عصمهٔ» سه مرتبه «اللهم أصلح لی دنیای الّتی جعلت فیها معاشی» این را نیز سه مرتبه

«اللهم اصلح لی آخرتی الّتی جعلت فیها مرجعی» سه مرتبه «اللهم انی أعوذ برضاک من سخطک و أعوذ بعفوک من نقمتک» سه مرتبه «اللهم انی أعوذ بک منک لا مانع لما أعطیت و لا معطی لما منعت و لا ینفع ذا الجد منک الجد».

بدان که این فقره آخر متکرر است در أدعیه، حاصل معنی آن این است صاحب شوکت و غنا را شوکت و غنای او مغنی و بی‌نیاز نمی‌گرداند از احسان تو، یعنی

صفحه : ۴۹۶

ممکن نیست کسی مستغنی از تو شود اگر چه سلطان جهان باشد.

مرحوم شیخ طوسی در کتاب مصباح در تعقیب نماز صبح این دعا را ذکر فرموده «اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و اهدنی لما اختلف فیه من الحق باذنک انک تهدی من تشاء إلی صراط مستقیم» بعد از آن سه مرتبه بگو «لا اله الا اللّه الها واحدا و نحن له مسلمون لا اله الا اللّه و لا نعبد الا اياه مخلصین له الدین و لو کره المشرکون، لا اله الا اللّه ربنا و رب آبائنا الاولین، لا اله الا اللّه وحده لا شریک له لَه‌ُالمُلک‌ُوَ لَه‌ُالحَمدُ یُحیِی وَ یُمِیت‌ُوَ هُوَ عَلی کُل‌ِّشَی‌ءٍ قَدِیرٌ.

سبحان اللّه کلما سبح اللّه شیء و کما یحب اللّه أن یسبح و کما هو أهله و کما ینبغی لکرم وجهه و عز جلاله و لا اله الا اللّه کلما هلل اللّه شیء و کما یحب اللّه أن یهلل و کما هو أهله و کما ینبغی لکرم وجهه، و الحمد للّه کلما حمد اللّه شیء و کما یحب اللّه أن یحمد و کما هو أهله و کما ینبغی لکرم وجهه و عز جلاله، و اللّه أکبر کلما کبر اللّه شیء و کما یحب اللّه أن یکبر و کما هو أهله و کما ینبغی لکرم وجهه و عز جلاله، و سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه أکبر عدد کل نعمهٔ أنعم بها علی و علی أحد ممن کان أو یکون إلی یوم القیامهٔ.

مبحث دوم: در بیان بعضی أدعیه و أذکار مختصه تعقیب نماز ظهر است، شیخ طوسی علیه الرحمهٔ در کتاب مصباح از جمله تعقیبات مختص به نماز ظهر این دعا را ذکر فرموده: یا سامع کل صوت یا جامع کل فوت یا بارئ النفوس بعد الموت یا باعث یا وارث یا سید السادات یا اله الالههٔ، یا جبار الجبابرهٔ یا مالک الدنیا و الآخرهٔ یا رب الارباب یا مالک الملوک یا بطاش یا ذا البطش الشدید یا فعالا لما یرید.

یا محصی عدد الانفاس و نقل الاقدام یا من السر عنده علانیهٔ، یا مبدئ یا معید أسألک بحقک علی خیرتک من خلقک و بحقهم ألذی أوجبت لهم علی نفسک أن تصلی علی

صفحه : ۴۹۷

محمّد و أهل بیته، و أن تمن علی الساعهٔ بفکاک رقبتی من النار، و أنجز لولیک و إبن ولیک الداعی الیک باذنک و أمینک فی خلقک و عینک فی عبادک و حجتک علی خلقک علیه صلواتک و برکاتک وعده، اللهم أیده بنصرک و انصر عبدک و قو أصحابه و صیرهم و اجعل لهم من لدنک سلطانا نصیرا و عجل فرجه و أمکنه من أعدائک و أعداء رسولک یا أرحم الراحمین.

و مرحوم کفعمی و شیخ بهائی از جمله تعقیبات مختص به نماز ظهر این دعا را ذکر فرموده‌اند: یا من أظهر الجمیل و ستر القبیح یا من لم یؤاخذ بالجریرهٔ و لم یهتک الستر یا عظیم العفو یا حسن التجاوز یا باسط الیدین بالرحمهٔ یا صاحب کل حاجهٔ یا واسع المغفرهٔ یا مفرج کل کربهٔ یا مقیل العثرات یا کریم الصفح یا عظیم المن، یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها یا رباه یا سیداه یا غایهٔ رغبتاه.

أسألک بک و بمحمد و علی و فاطمهٔ و الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمّد إبن علی و جعفر بن محمّد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمّد بن علی و علی إبن محمّد و الحسن بن علی و القائم المهدی الائمهٔ الهادیهٔ علیهم السّلام أن تصلی علی محمّد و آل محمّد، و أسألک أن لا تشوه خلقی بالنار و أن تفعل بی ما أنت أهله.

بدان که این دعائی است جلیل القدر عظیم المنزلهٔ مروی است در کتاب توحید صدوق از مفخر أنبیاء و سید رسل و ملجأ أولیاء و هادی سبل صلوات اللّه علیه و آله که فرموده أمین ملک جلیل حضرت جبرئیل به ایشان نازل شد در حالتی که آثار سرور از ایشان

ظاهر بود نازل شد خندان بود و گفت السلام علیک یا محمّد صلّی اللّه علیه و آله، حضرت در مقام جواب فرموده و علیک السلام یا جبرئیل.

پس عرض کرد خداوند عالم جل جلاله هدیه از برای شما فرستاده فرمودند

صفحه : ۴۹۸

کدام است آن هدیه، حضرت جبرئیل عرض کرد آن هدیه کلماتی است از کنزهای عرش کسی بر آن مطلع نیست به جهت اکرام و احترام شما خداوند جل شأنه شما را به این سرافراز فرموده، فرمودند کدام است آن کلمات ای جبرئیل عرض کرد آن کلمات این است:

یا من أظهر الجمیل و ستر القبیح یا من لم یؤاخذ بالجریرهٔ و لم یهتک الستر یا عظیم العفو یا حسن التجاوز یا واسع المغفرهٔ یا باسط الیدین بالرحمهٔ یا صاحب کل نجوی و منتهی کل شکوی یا کریم الصفح یا عظیم المن یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها یا ربنا و سیدنا و یا مولانا و یا غایهٔ رغبتنا أسألک یا اللّه أن لا تشوه خلقی بالنار.

جناب شافع عصات در عرصات صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: چه قدر است ثواب خواندن این کلمات؟ عرض کرد چه بسیار است ثواب این کلمات هرگاه جمع شوند ملائکه هفت آسمان و ملائکه هفت طبقه زمین و خواهند ثواب این کلمات را وصف نمایند تا روز قیامت نمی‌توانند وصف نمود ثواب یک جزء آن را، پس هرگاه بگوید بنده یا من أظهر الجمیل و ستر القبیح خداوند عالم جل شأنه عیوب او را ستر می‌فرماید و رحمت می‌کند بر او در دنیا و موجب زینت او می‌گرداند این را در آخرت و هزار پرده که ساتر عیوب او بوده باشد به جهت او قرار می‌فرماید در دنیا و آخرت.

و هرگاه بگوید یا من لم یؤاخذ بالجریرهٔ و لم یهتک الستر خلاق عالم جل شأنه حساب نخواهد فرمود او را در روز قیامت و معایب مخفیه و مستوره او را اظهار نخواهد فرمود در روزی که معایب خلایق بروز می‌کند، و در وقتی که گفت یا عظیم العفو پروردگار عالم عز شأنه گناهان او را می‌آمرزد اگر چه مثل کف دریا بوده باشد.

صفحه : ۴۹۹

و در وقتی که گفت یا حسن التجاوز با ندامت و خجلت و شرمساری خداوند عالم جل جلاله تجاوز و می‌گذرد از گناهان او مثل دزدی و شرب خمر و غیر اینها از معاصی کبیره بوده باشد، و در وقتی که گفت یا واسع المغفرهٔ خداوند عالم تعالی شأنه هفتاد در از درهای رحمت بر او باز خواهد فرمود، پس رحمت حق تعالی پیوسته مستولی بر او خواهد بود تا از دنیا بیرون رود.

و در وقتی که گفت یا باسط الیدین بالرحمهٔ خداوند عالم جل شأنه به قدرت کامله خود رحمت را بر او بسط خواهد فرمود، و در وقتی که گفت یا صاحب کل نجوی و منتهی کل شکوی خلاق جهان آفرین عطا می‌فرماید به او ثواب هر مصیبت زده‌ای و ثواب هر صحیحی و ثواب هر مریضی و ثواب هر کوری و ثواب هر مسکینی و ثواب هر فقیری و ثواب هر صاحب مصیبتی تا روز قیامت، و در وقتی که گفت یا کریم الصفح کرامتی خداوند عالم عز شأنه نسبت به او خواهند فرمود مثل کرامت أنبیاء علیهم السّلام.

و در وقتی که گفت یا عظیم المن عطا خواهد فرمود خداوند عالم به او جمیع حوائج او را نسبت به خود و نسبت به قاطبه خلایق، و هرگاه گفت یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها خداوند عالم به او عطا خواهد فرمود ثواب به عدد هر کس که شکر نعمت خداوند عالم را کرده، و هر وقت که گفت یا ربنا و یا سیدنا خداوند عالم می‌فرماید ای ملائکه من شاهد باشید که من آمرزیدم گناهان او را و عطا کردم به او ثواب به عدد هر کس که خلق کرده‌ام در بهشت و دوزخ و به عدد هر کس که خلق کرده‌ام در هفت آسمان و هفت طبقه زمین و عدد آفتاب و ماه و ستاره‌ها و قطره‌های باران و کوهها و سنگ ریزه و عدد ریگ بیابان و به قدر عرش و کرسی.

و هر وقت که گفت یا مولانا خداوند عالم قلب او را مملو از ایمان خواهد فرمود، و هرگاه که گفت یا غایهٔ رغبتاه خداوند عالم جل شأنه عطا خواهد فرمود

صفحه : ۵۰۰

در روز قیامت به او مثل آنچه که به قاطبه خلایق عطا می‌فرماید، و بعد از آنکه گفت أسألك یا اللّه أن لا تشوه خلقی بالنار خلاق عالم تعالی شأنه می‌فرماید: بنده من از من استدعا کرده که او را از آتش جهنم آزاد کنم، ای گروه ملائکه من شاهد باشید که من او را و پدر و مادر او را و برادران و أولاد و عیال او را و همسایگان او را از آتش جهنم آزاد کردم و رتبه شفاعت هزار نفر از جمله اشخاصی که مستوجب جهنم باشند به او دادم.

بعد از آن حضرت جبرئیل به خدمت رسول جلیل صلّی اللّه علیه و آله عرض کردند که این کلمات و دعا را تعلیم فرما به مؤمنین و به منافقین نفرمائید.

بدان که خواندن این دعای جلیل القدر در هر وقت از أوقات که توجه و اقبال باشد مناسب است، خصوصا در قنوت نماز شب. و در حدیث مذکور ذکر این که از تعقیب نماز ظهر است مذکور نیست، لکن شیخ کفعمی در جنهٔ الواقیه و بلد الامین و مرحوم شیخ بهائی رحمهٔ اللّه علیه این دعا را از جمله تعقیبات مختصه به نماز ظهر ذکر فرموده‌اند، لهذا خواندن این دعا را عقیب نماز ظهر به این قصد بی‌عیب است، اگر چه مرحوم شیخ طوسی قدس اللّه تعالی روحه این دعا را از جمله تعقیب دو رکعت آخر از هشت رکعات نافله عصر ذکر فرموده‌اند.

بدان که آخر این دعا به نحوی که در حدیث مذکور مأثور است به نحوی است که اشاره کردیم به آن به این نحو یا ربنا و یا سیدنا و یا مولانا و یا غایهٔ رغبتاه أسألك یا اللّه أن لا نشوه خلقی بالنار، زیادتی که در اول مذکور شد مذکور نیست در این حدیث، لکن در مصباح شیخ طوسی و جنهٔ الواقیهٔ مذکور است، هرگاه زیاد نموده زیادتی به موقعی است، جزاء اللّه تعالی خیر المحسنین، و همچنین در فقرات قبل از آنچه مذکور شد باز اختلاف هست لکن مذکور در حدیث گویا

صفحه : ۵۰۱

أنسب باشد، و مرحوم شیخ بهائی یا سامع کل نجوی ذکر فرموده، و این أحسن از صاحب است.

بعد از آن که نظم کلام به اینجا رسید مناسب این است که عنان قلم را در ترجمه ظاهر فقرات دعا جلوه داده شود تا اطلاع بر ترجمه آن موجب زیادتی رغبت بندگان بر خواندن آن شود.

پس می‌گوئیم: معنی یا من أظهر الجمیل و ستر القبیح این است ای کسی که عمل حسن و جمیل را اظهار می‌فرماید و عمل قبیح را ستر می‌فرماید، این چند احتمال دارد: اول- آن است که از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مأثور است حاصل آن این است که هیچ مؤمنی نیست مگر آن که از برای او مثال و شبحی در عرش موجود است، بعد از آنکه بنده مشغول به أعمال حسنه مثل رکوع و سجود شد، چنین عملی از مثال او در عرش ظاهر می‌شود، قاطبه ملائکه مشاهده آن را می‌نمایند، پس ملائکه دعا و طلب مغفرت از برای او می کنند، و هرگاه بنده مشغول معصیتی شود اگر چه آن نیز از مثال او استفاده می شود، لکن خلاق عالم جل شأنه ستری و پرده‌ای قرار می‌فرماید که حائل می‌شود تا مطلع بر آن عمل معصیت نشوند.

معنی دوم آن است که امر فرموده به اظهار جمیل و عمل خوب، چنانچه أمر فرموده به ستر قبیح، یعنی کسی که از شخصی أعمال حسنه مشاهده کرد مستحسن و راجح این است آن را اظهار نماید، به خلاف این که هرگاه عمل قبیح از کسی دیده نهی فرموده از اظهار آن.

سوم آن است که أعمال حسنه‌ای که از عباد صادر می‌شود تأثیری در فاعل آن می کند به اعتبار آن قلوب دیگران مایل به او می‌شود به خلاف أعمال قبیحه که چنین نیست، پس حکم به این که خداوند عالم جل شأنه أعمال حسنه را اظهار

صفحه : ۵۰۲

فرموده به اعتبار اظهار آثار آن است، به خلاف أعمال قبیحه که چنین نیست.

مخفی نمانـد معنی اول منافی با دو معنی دیگر نیست، شایـد وجه عدم تنبیه بر آن ظهور دو معنی بوده باشد، به خلاف معنی اول که از معانی توقیفیه است، اطلاع به آن ممکن نیست مگر به اعلام حجج الهیه صلوات اللّه علیه، لهذا تنبیه به این فرموده‌اند.

« یا من لا یؤاخذ بالجریرهٔ» مراد از جریره در این مقام معصیت است، یعنی ای آن کسـی که مؤاخذه نمی‌کند بر معاصـی، ظاهرا مراد این است که تعجیل در عقوبت در دار دنیا نمی‌فرمایـد، نظر به اینکه دنیا دار عمل است نه دار مکافات و جزاء بنابراین منافات نـدارد با عقوبت در دار آخرت.

«و لم یهتک الستر» ای آن کسی که با علم و اطلاع بر مساوی صادره هر ذی حیاتی و قدرت بر انتقام و افتضاح دارد درصدد افتضاح او برنمی‌آید به رفع نمودن پرده و حجابی که ساتر او است.

« یا عظیم العفو یا حسن التجاوز» یعنی ای آن کس که عفو او بزرگ است یعنی عفو از معاصـی عظیمه می‌فرمایـد، وای آن کس که تجاوز از معاصـی می‌فرماید به نحو حسن و به طریق مسـتحسن، گاه است کسـی می‌گذرد از خطایای عبد خود لکن با ذلت بسـیار و تغیر و توبیخ بی‌شمار، مقصود این است گذشتن خلاق عالم جل شأنه از تقصیر و معاصی عباد چنین نیست.

« یـا واسع المغفرهٔ» یعنی ای آن کس که وسـعتی در مغفرت او هست که شامـل هر وضـیع و شـریف و معاصـی کبیره و صـغیره همه هست « یـا باسـط الیـدین بالرحمـهٔ» ای کسـی که رحمت او احـاطه کرده است هر چیز را « یـا صاحب کل نجوی» در مصـباح و جنهٔ الواقیـهٔ و بلـد الامین چنین مـذکور است یا صاحب کل حاجهٔ، و در حدیث مذکور یا صاحب کل نجوی، و در مفتاح الفلاح یا سامع کل نجوی و این

صفحه : ۵۰۳

أنسب است، یعنی ای کسی که عالم است به همه رازها.

«و منتهی کل شکوی» ای کسی که منتهی الیه هر شکایتی یعنی شکایت از هر المی و هر ظالم و جابری به تو است « یا کریم الصفح» ای کسـی که به لطـف و کرم خـود می‌گـذری از هر تقصـیری « یـا عظیم المن» ای آن کس که منت او بر کـافه موجـودات عظیم و بزرگ است « یا مبتـدئا بالنعم قبل اسـتحقاقها» ای آن کس که ابتـداء کننده است در نعمت به قاطبه عباد قبل از آن که عملی از آنها صادر شود که به سبب آن عمل مستحق آن نعمت شوند.

«أسألـک أن لاـ تشوه خلقی بالنار» یعنی سؤال می‌کنم از تو که به سـبب سوزانیـدن به آتش جهنم مرا گریه المنظر نفرمائی، مراد این است که مرا به آتش جهنم معذب نفرمائی.

مبحث سوم: در بیان نبذه‌ای از تعقیب مختص به نماز عصر است.

بدان که از جمله تعقیبات مختص به نماز عصـر هفتاد مرتبه اسـتغفار است، أحادیث در فضـیلت این بسـیار است، در بعضـی أحادیث چنین وارد است که هفتاد مرتبه اسـتغفار موجب این می‌شود که هفتاد گناه از او عفو می‌شود و در جامع الاخبار حدیثی مروی اسـت که حاصل مضـمون آن این است که هفتاد مرتبه اسـتغفار بعـد از نماز عصـر باعث این می‌شود که خداونـد عالم عز شأنه هفتاد سال گناه او را می‌آمرزد.

و شـیخ صدوق در مجالس حدیثی روایت نموده از جناب امام جعفر صادق علیه السّـلام که فرموده که هر کس هفتاد مرتبه اسـتغفار کند بعد از نماز عصر غفار ذنوب جل شأنه هفتصد معصیت را از او عفو می‌فرماید.

صفحه : ۵۰۴

مجملا أخبار در رجحان این هفتاد مرتبه اسـتغفار بسیار است، پس غفلت از این با کمال سهولت بسیار ستم است. و از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّـلام مروی است که جناب رسول خـدا صـلّی اللّه علیه و آله فرموده: هر کس بگویـد بعـد از نمـاز عصـر در هر روز یک مرتبه «أسـتغفر اللّه ألـذی لا إِلهَ إِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ الرحمن الرحیم ذُو الجَلالِ وَ الاِکرامِ و أسأله أن یتوب

علی توبهٔ عبد ذلیل خاضع فقیر بائس مسکین مستجیر لا یملک لنفسه نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حیاهٔ و لا نشورا» امر می فرماید خداوند عالم جل شأنه دو ملک را که مستحفظ او است پاره کنند نامه عمل او را. یعنی نامه عمل او که مشتمل بر معاصی است.

و از جمله تعقیبات مختصه به نماز عصر خواندن سوره مبارکه انا أنزلناه است ده مرتبه، از کتاب فلاح السائل از جناب امام محمّد تقی علیه السّلام روایت شده حدیثی که حاصل معنی آن این است که هرگاه کسی سوره انا أنزلناه را بعد از نماز عصر ده مرتبه بخواند در روزی که عرض أعمال عباد می‌شود، این عمل او را به موقف عرض می‌رسانند به مثال آن که گویا عمل کل خلائق به جهت او بوده است.

و از جمله أدعیه بعد از نماز عصر دعائی است که إبن طاووس از جناب کاشف طریق یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام نقل نموده که آن مقتدای أخیار بعد از نماز عصر این دعا را می‌خواندند: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه أکبر، و لا حول و لا قوهٔ الا باللّه العلی العظیم، سبحان اللّه بالغدو و الاصال، سبحان اللّه بالعشی و الابکار، فَسُبحانَ اللّهِ حِینَ تُمسُونَ وَ حِینَ تُصبِحُونَ وَ لَهُ الحَمدُ فِی السَّماواتِ وَ الأَرضِ وَ عَشِیًّا وَ حِینَ تُظهِرُونَ، سُبحانَ رَبِّکَ رَبِّ العِزَّةِ عَمّا یَصِفُونَ وَ سَلامٌ عَلَی المُرسَلِینَ وَ الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِینَ،

صفحه : ۵۰۵

سبحان ذی الملک و الملکوت، سبحان ذی العز و الجبروت، سبحان الحَیِّ الَّذِی لا یَمُوتُ، سبحان القائم الدائم، سبحان الحی القیوم، سبحان العلی الاعلی، سبحانه و تعالی سبوح قدوس رب الملائکهٔ و الروح.

اللهم إن ذنبی أمسی مستجیرا بعفوک، و خوفی أمسی مستجیرا بأمنک، و فقری أمسی مستجیرا بغناک، و ذلی أمسی مستجیرا بعزک. اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و اغفر لی و ارحمنی انک حمید مجید، اللهم تم نورک فهدیت فلک الحمد، و عظم حلمک فعفوت فلک الحمد، وجهک ربنا أکرم الوجوه، و جاهک أعظم الجاه و عطیتک أفضل العطایا، تطاع ربنا فتشکر و تعصی و تغفر و تجیب المضطر و تکشف الضر و تنجی من الکرب و تغنی الفقیر و تشفی السقیم و لا یجازی آلاؤک أحد و أنت أرحم الراحمین.

مبحث چهارم: در بیان نبذه‌ای از تعقیبات وارده بعد از نماز مغرب، بعضی از آن در ضمن تعقیبات نماز صبح مذکور شد، ثقهٔ الاسلام روایت نموده از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که هر کس بعد از آن که از نماز فارغ شد سه مرتبه بخواند «الحمد للّه ألذی یفعل ما یشاء و لا یفعل ما یشاء غیره» عطا کرده خواهد شد خیر بسیار.

و أیضا روایت نموده است از آن مقتدای أخیار که فرموده بعد از آن که از نماز مغرب فارغ شوی پس بمال دست خود را به پیشانی خود و بگو سه مرتبه «بسم اللّه ألذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادهٔ الرحمن الرحیم اللهم اذهب عنی الهم و الحزن».

صفحه : ۵۰۶

و أیضا در حدیث معتبری روایت نموده که شخصی که غالب أوقات مبتلی بود به ناخوشی چشم و این مطلب را به عرض جناب کاشف الاسرار و الدقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام رسانید، آن حضرت فرمودند: می‌خواهی که تو را تعلیم کنم دعائی که نافع تو باشد در دنیا و آخرت، و کفایت کند تو را در ناخوشی چشم، عرض کردم بلی.

فرمودند بگو عقب نماز صبح و نماز مغرب «اللهم انی أسألک بحق محمّد و آل محمّد علیک صل علی محمّد و آل محمّد، و اجعل النور فی بصری و البصیرهٔ فی دینی و الیقین فی قلبی و الاخلاص فی عملی و السلامهٔ فی نفسی و السعهٔ فی رزقی و الشکر لک أبدا ما أبقیتنی. این دعا را در مجالس فرزند ارجمند شیخ طوسی به این نحو مذکور است: اللهم انی أسألک بحق محمّد و آل محمّد علیک أن تصلی علی محمّد و آل محمّد، و أن تجعل النور فی بصری و البصیرهٔ فی دینی و الیقین فی قلبی و الاخلاص فی عملی و السلامهٔ فی نفسی و السعهٔ فی رزقی و الشکر لک أبدا ما أبقیتنی إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ. نظر به این که سند این دعا در هر دو کتاب بسیار معتبر است، ترک مداومت به آن بسیار حیف است.

و شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال روایت نموده از جناب موسی بن جعفر علیهما السلام که فرموده: هر کس که بگوید بعد از نماز صبح و نماز مغرب قبل از این که پاهای خود را از حالت تشهد بگرداند، یا قبل از آن که با احدی تکلم کند «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيهِ وَ سَلِّمُوا تَسلِيماً اللهم صل علی محمّد و ذریته» قاضی حوائج عباد جل شأنه یک صد حاجت او را اجابت خواهد فرمود، هفتاد از آن در دنیا و سی از آن در آخرت.

صفحه : ۵۰۷

ثقهٔ الاسلام روایت نموده از جناب حضرت صادق علیه السّلام که آن جناب از جناب رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله که آن حضرت فرموده، هر کس بعد از نماز صبح قبل از آنکه زانوهای خود را بگرداند از آن حالتی که در حالت تشهد به آن حالت بود بگوید ده مرتبه «لا اله الا اللّه وحده لا شریک له لَهُ المُلکُ وَ لَهُ الحَمدُ یحیی و یمیت و یحیی و هو حی لا یموت بیده الخیر وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ. و همچنین بعد از نماز مغرب چنین عمل کند این شخص در روز عرض أعمال به بارگاه عزت أفضل از عمل همه کس خواهد بود مگر کسی که مثل او این عمل ر به عمل آورده باشد.

و أیضا مستحب است که بگوید بعد از نماز مغرب و بعد از نماز صبح «سبحانک لا اله الا أنت اغفرلی ذنوبی کلها جمیعا فانه لا یغفر الذنوب کلها جمیعا الا أنت».

مبحث پنجم: در تعقیبات مختصه به نماز عشا است، أدعیه در این مقام بسیار است، از جمله دعائی است که سید جلیل القدر إبن طاووس روایت نموده از مقتدای أرباب معرفت و یقین جناب أمیر المؤمنین علیه السّلام که آن سرور أخیار این دعا را بعد از نماز عشا تلاوت می‌فرموده‌اند:

«اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و احرسنی بعینک الّتی لا تنام، و اکنفنی برکنک ألذی لا یرام، و اغفرلی بقدرتک علی یا ذا الجلال و الاکرام، اللهم انی أعوذ بک من طوارق اللیل و النهار، و من جور کل جائر و حسد کل حاسد و بغی کل باغ، اللهم احفظنی فی نفسی و أهلی و مالی و جمیع ما خولتنی من نعمک، اللهم تولنی فیما عندک مما غبت عنه، و لا تکلنی إلی نفسی فیما حضرته، یا من لا تضره الذنوب و لا تنقصه المغفرهٔ اغفرلی ما لا یضرک و أعطنی ما لا ینقصک انک أنت الوهاب.

صفحه : ۵۰۸

اللهم انی أسألک فرجا قریبا و صبرا جمیلا و رزقا واسعا و العفو و العافیهٔ فی الدنیا و الآخرهٔ، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و اغفر لی و لوالدی و للمؤمنین و المؤمنات الاحیاء منهم و الاموات، اللهم اجعلنی ممن یکثر ذکرک و یتابع شکرک و یلزم عبادک و یؤدی أمانتک، اللهم طهر لسانی من الکذب و قلبی من النفاق و عملی من الریاء و بصری من الخیانهٔ انک تعلم خائِنَةَ الأَعیُنِ وَ ما تُخفِی الصُّدُورُ.

اللهم رب السماوات السبع و ما أظلت و رب الارضین السبع و ما أقلت و رب الریاح و ما ذرت و رب کل شیء و اله کل شیء و آخر کل شیء، و رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و اله ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب أسألک أن تصلی علی محمّد و علی آل محمّد و أن تتولانی برحمتک و تشملنی بعافیتک و تسعدنی بمغفرتک و لا تسلط علی أحدا من خلقک.

اللهم الیک فقربنی و علی حسن الخلق فقومنی، و من شر الشیاطین من الجن و الانس فسلمنی، و فی آناء اللیل و النهار فاحرسنی، و فی أهلی و مالی و ولدی و اخوانی و جمیع ما أنعمت به علی فاحفظنی، و اغفر لی و لوالدی و لسائر المؤمنین و المؤمنات یا رب الباقیات الصالحات انک علی کل شیء قدیر و نعم المولی و نعم النصیر برحمتک یا رحیم و الحمد للّه رب العالمین و صلواته علی سیدنا محمّد النبی و آله الطاهرین.

بدان که در کتاب مجالس ولد ارجمند سعادتمند شیخ الطائفه حدیثی مروی است که حاصل مضمون آن این است که کسی به خدمت سراسر سعادت جناب کاشف الدقایق حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام عرض کرد که ای مولا و آقای من شکایت

می کنم به خدمت شما از الم دینی که احاطه بر من کرده است و همچنین شکایت می کنم از ظلم و جور سلطانی که تعدی به من کرده و می کند استدعا و التماس

صفحه : ۵۰۹

من این است که دعائی به من تعلیم فرموده باشی که به برکت آن دعا خلاق عالم جل شأنه قرض مرا ادا فرماید و دفع شر و ظلم از من کند.

پس حضرت فرمودند بعد از آنکه شب داخل شد و ظلمت شب مستولی شد در آن وقت دو رکعت نماز بکن در رکعت اول سوره مبارکه حمد و آیهٔ الکرسی را بخوان و در رکعت ثانیه سوره حمد و آیه لَو أَنزَلنا هـذَا القُرآنَ عَلی جَبَلٍ لَرَأَیتَه خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِن خَشیَةِ اللّهِ وَ تِلکَ الأَمثالُ نَضرِبُها لِلنّاسِ لَعَلَّهُم یَتَفَکَّرُونَ هُوَ اللّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلّا هُوَ عالِمُ الغَیبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحمنُ الرَّحِیمُ، هُوَ اللّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلّا هُوَ المَلِکُ القُدُّوسُ السَّلامُ المُؤمِنُ المُهَیمِنُ العَزِیزُ الجَبّارُ المُتَکَبِّرُ سُبحانَ اللّهِ عَمّا یُشرِکُونَ، هُوَ اللّهُ الخالِقُ البارِئُ المُصَوِّرُ لَهُ الأَسماءُ الحُسنی یُسَبِّحُ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ الأَرضِ وَ هُوَ العَزِیزُ الحَکِیمُ» را بخوان.

بعد از سلام قرآن را بردار و بر سر گذار و بگو اللهم بحق هـذا القرآن و بحق من أرسلته به و بحق کل مؤمن مدحته فیه و بحقک علیهم فلا أحد أعرف بحقک منک، پس ده مرتبه بگو بک یا اللّه، بعد از آن ده مرتبه بگو یا محمّد، و ده مرتبه یا علی، و ده مرتبه یا فاطمه، و ده مرتبه یا حسن، و ده مرتبه یا حسین، و ده مرتبه یا علی بن الحسین، و ده مرتبه یا محمّد بن علی، و ده مرتبه یا جعفر بن محمّد، و ده مرتبه یا موسی بن جعفر، و ده مرتبه یا علی بن موسی، و ده مرتبه یا محمّد بن علی، و ده مرتبه یا علی بن محمّد، و ده مرتبه یا حسن بن علی، و ده مرتبه یا حجهٔ بن الحسن بعد از آن حاجت خود را می‌خواهی.

مؤلف گوید: ذکر این عمل در این مقام اگر چه مقتضای مقام نبود، نظر به اینکه کلام در تعقیب نماز عشا است، و این عمل از جمله تعقیبات نیست، لکن نظر به این که عملی است در شب وارد شده آثار اجابت از کیفیت ترتیب و اقوال ثابته در آن ظاهر بود، به جهت رعایت أحوال أرباب حوائج از برادران ایمانی

صفحه : ۵۱۰

به همین مناسبت اکتفا نموده ذکر در این مقام نمود.

و اگر این عمل قرار شود در ساعت استجابت دعا واقع شود توارد أسباب اجابت خواهد شد، مظنه قوی این است به شرافت استجابت مشرف گردد، بلکه هرگاه با خضوع و خشوع و توجه و اقبال واقع شود، بلکه انصاف این است در چنین صورت قطع به اجابت می‌توان نمود، مگر در صورتی که حاجت چیزی بوده باشد که صلاح عبد در اجابت آن نبوده باشد، فله الحمد علی آلائه فی عباده.

خاتمه کتاب در بیان اموری است که اختلاف است ما بین رجال و نساء،

خواه افعال بوده باشد یا اقوال متعلقه به نماز قول مقدم بر نماز بوده باشد یا بعد از آن، پس در اینجا سه مقام است:

مقام اول: در بیان أفعالی که زنان مخالفت دارند در آن با مردان و این چند چیز است:

اول: آن است که مستحب در حق زن این است که در حال قیام جمع میان دو قدم نماید، یعنی فاصله میان دو قدم قرار ندهد، چنانچه مستحب در حق رجال انفراج ما بین قدمین است تا یک شبر که یک وجب بوده باشد.

دوم: آن است که زن در حال قیام دو دست خود را به دو پستان خود بگذارد به خلاف مرد که مستحب در حق او این است که دستها را بر ران بگذارد مقابل دو زانو، چنانچه در مبحث قیام مذکور شد، و مستحب در حق زن این است که دو دست را به پستان به قوت بگذارد تا پستان به سینه بچسبد.

مخفی نماند که وضع یدین به دو پستان به چند نحو می‌شود اول آن است

صفحه : ۵۱۱

که باطن کف راست را بر پستان راست بگذارد و باطن کف دست چپ را بر پستان چپ بگذارد و این قسم متعارف است. قسم دوم آن است که باطن کف دست راست را بر پستان چپ بگذارد و باطن دست چپ را بر پستان راست بگذارد.

سوم وضع کف دست راست است بر پستان چپ با وضع بعضی از ذراع دست چپ بر آن و وضع کف دست چپ است بر پستان راست با وضع بعضی از ذراع دست راست بر آن، دور نیست که تأدیه سنت به هر یک از أقسام ثلاثه بوده باشد بشود، لکن دور نیست که متعارف قسم اول بوده باشد، و قسم ثالث أنسب به ظاهر نص است.

سوم: از جمله اموری که ما به الاختلاف ما بین مرد و زن هست این است که زن در حال رکوع دستهای خود را بر زانو نگذارد بلکه بر ران فوق زانو نزدیک به زانو بگذارد، یعنی در انحناء اقتصار کند به همین قدر که دست برسد بر ران فوق زانو علاوه بر این منحنی نشود، به خلاف مرد که مستحب در حق او این است که دستها را بر عین زانو بگذارد، چنانچه مفصلا در مباحث رکوع مذکور شد.

چهارم: آن است که زن در حال جلوس تربع را اختیار نماید، خواه جلوس در حال تشهد بوده باشد یا فیما بین دو سجده که دو طرف نشیمن را بر زمین قرار دهد، و همچنین دو قدم را و دو ساق و ران را از زمین بلند نماید و دو زانو را با هم بچسباند، این قسم جلوس را جلوس تربع می‌نامند، به خلاف مرد که در سابق بیان شد جلوس راجح در حق رجال به عنوان تورک است و کیفیت آن در مباحث سجود و تشهد مفصلا بیان شد.

پنجم: آن است که زن در حالتی که از قیام به سجود می‌رود اول دو زانو را به زمین رساند، بعد از آن دو دست را یعنی همچو راست بوده نشیند نه اینکه منحنی شود که عقب خود را بلند کند و دستها را به زمین رساند قبل از زانوها، به خلاف

صفحه : ۵۱۲

مرد که مستحب در حق او این است که در وقتی که منحنی می‌شود به جهت سجود اول دستها را به زمین رساند بعد زانوها، چنانچه مفصلا بیان شد.

ششم: آن است که زن در حالت سجود اعضای خود را به زمین بچسباند یعنی ذراعین را از زمین بلند ننماید بلکه ذراعین را به دو بازو بچسباند، و همچنین تجافی به عمل نیاورد یعنی شکم را از زمین بلند ننماید، به خلاف مرد که مستحب در حق او تجافی است، چنانچه در مباحث سجود مذکور شد.

هفتم: آن است که زن در وقتی که بر می‌خیزد دو دست را به جانب یمین و یسار بگذارد اعتماد و تکیه به آن نموده برخیزد نه اینکه دستها را پیش روی خود به زمین بگذارد عقب را در حالتی که منحنی است از زمین بلند نماید.

مخفی نماند مطلوبیت جمیع امور سبعه مذکوره در حق نساء به عنوان ندب و رجحان است، یعنی مستحب این است که رعایت امور مذکوره نموده باشد، چنین نیست که اخلال به آنها موجب فساد نماز یا موجب اثم بوده باشد، بنابراین هرگاه زن در حالت قیام دستها را بر پستان نگذارد بلکه مثل مرد بر ران بگذارد موجب بطلان نماز و اثم نخواهد بود، و همچنین است هرگاه پاها را از هم جدا و منفصل نماید، و همچنین هرگاه در حالت رکوع منحنی شود به قدر انحنای مرد و دستها را به زانو بگذارد در حال رکوع یا آنکه ترک جلوس تربع نماید، بلکه در حالت تشهد و غیره مثل مرد نشیند.

یا در حالتی که به سجود می‌رود اول دو دست را به زمین رساند و بعد دو زانو را یا آنکه در حال سجود تجافی بعمل آورد، یعنی شکم و ذراعین را از زمین بلند نماید یا اینکه در حال قیام دستها را پیش روی گذارد و اعتماد به آنها نماید.

مجملا اخلال به کل امور مذکوره موجب بطلان نماز یا معصیت نیست، بلکه از آداب و مستحبات نماز است، رعایت آنها نمودن بسیار به موقع است.

صفحه : ۵۱۳

مقام ثانی: در بیان اختلاف مرد و زن است در اقوال متعلقه به نماز که قبل از شروع در نماز است. بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود دعائی که مشتمل بر صیغه مذکر بوده باشد هرگاه خواهد آن دعا را خوانده باشد می‌باید صیغه مذکر را تبدیل به مؤنث نماید، مثل اینکه در مبحث قیام مذکور شد که مستحب است که در وقتی که ایستاد به جهت نماز این دعا را بخواند: اللهم انی أقدم الیک محمدا- إلی قوله: فاجعلنی به وَجِیهاً فِی الدُّنیا وَ الآخِرَةِ، زن هرگاه خواهد این دعا را بخواند در حین خواندن تبدیل نماید وجیها را به وجیهتا.

و همچنین دعای دوم از أدعیه تکبیرات افتتاحیه که در مبحث تکبیرة الاحرام بیان شد، نظر به اینکه دعای مذکور مشتمل است بر لفظ عبدک و إبن عبدک، بنابراین هرگاه زن این دعا را بخواند تبدیل نماید عبدک را به أمتک ابنت عبدک ذلیلة بین یدیک، لکن این بنابر آنچه است که شیخ صدوق در فقیه ذکر فرموده، و اما بنابر آنچه ثقة الاسلام در کافی ذکر فرموده حاجت به تبدیل نیست، دعا به نحو مذکور در هر دو کتاب جلیل در مبحث تکبیرة الاحرام مذکور است.

و اما دعای ثالث که دعای توجه بوده باشد، پس نظر به اشتمال او به لفظ و أنا من المسلمین آیا تبدیل این به مسلمات نماید؟ و همچنین و ما أنا من المشرکین پس بگوید و ما أنا من المشرکات و أنا من المسلمات یا خیر، ظاهر این است در این مقام و نحو آن تبدیل ضرور نباشد نظر به قاعده تغلیب، مرحوم شیخ شهید ثانی در کتاب تمهید القواعد تصریح به این فرموده قال: اذا صلت المرأة و أتت بدعاء الاستفتاح فهل تقول و أنا من المشرکین و أنا من المسلمین أو تأتی بجمع المؤنث؟ احتمالان و الوجه جواز کل منهما، اذ لا اشکال فی دخولهن تبعا مع قصده انتهی کلامه رفع مقامه.

مقام ثالث: در بیان تفرقه ما بین رجال و نساء است در اقوال ثابته در أثناء

صفحه : ۵۱۴

نماز. بدان که اختلافی در این باب میان مرد و زن در اقوال واجبه ثابته در أثناء نماز نیست، و همچنین در أکثر اقوال مستحبه، و لکن در بعضی اقوال مستحبه اختلاف هست، مثل اینکه در دعائی که قبل از شروع به ذکر رکوع مستحب است از جمله غیر مستنکف و لا مستکبر و لا مستحسر، زن چنین گوید غیر مستنکفة و لا مستکبرة و لا مستحسرة، و همچنین در دعای ما بین سجدتین زن بگوید انی لما أنزلت الی من خیر فقیرة.

مقام رابع: در بیان تفرقه ما بین رجال و نساء است در أدعیه وارده در مقام تعقیب است. بدان که تشکیکی نیست در اینکه تعقیب چنانچه مستحب است در حق مردان مستحب در حق زنان نیز هست.

کلامی که هست در خصوصیات ادعیه و ألفاظ است مثل سابق بیان شد از جمله تعقیبات وارده در عقب هر نماز این دعا است «اللهم اعتقنی من النار و أدخلنی الجنة و زوجنی من الحور العین» شبهه‌ای نیست در رجحان خواندن دو فقره اولی خواه مرد باشد یا زن، کلامی که هست در فقره ثالثه است، نظر به اینکه طلب تزویج حور عین مختص به رجال است، حور عین عبارت از زنان است که خداوند عالم جل شأنه خلق فرموده به جهت مؤمنان.

چنانچه از حدیثی که مشتمل بر همین دعا است ظاهر می‌شود، فرموده بعد از آنکه بنده از نماز فارغ شد و این دعا را خواند حور العین به درگاه کبریاء حضرت عزت جل شأنه عرض می‌کنند ای پروردگار ما بنده تو خطبه کرد ما را از تو پس ما را به او تزویج کن.

و در حدیث صحیح مروی است در تفسیر علی بن ابراهیم مذکور است إن المؤمن یزوج ثمانمائة عذراء و أربع آلاف ثیب و زوجتین من الحور العین، یعنی به امر خلاق جل شأنه تزویج هر مؤمنی می‌شود در آخرت هشتصد دختر

صفحه : ۵۱۵

باکره و چهار هزار زنان ثیب و دو زوجه از حور عین.

راوی بعد از آنکه چنین نعمت و احسان را از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام شنید تعجب کرد عرض کرد در مقام تعجب هشتصد دختر، حضرت فرمودند: بلی هشتصد دختر هر وقت آن مؤمن پیش آنها می‌رود می‌یابد آنها را باکره، راوی می گوید: عرض کردم که حور عین از چه چیز خلق شده‌اند حضرت فرمودند: از خاک نورانی بهشت نزاکت و شفافی بدن آنها به مرتبه‌ایست که دیده می‌شود مغز استخوان آنها در عقب هفتاد جامه از حله‌های بهشت.

از آنچه مذکور شد مشخص شد که طلب کردن زن تزویج حور العین را بی معنی است، پس زن نباید این فقره را بخواند، بلی هرگاه معنی دیگر را قصد نماید مثل اینکه طلب نماید به این کلام که خلاق عالم جل شأنه حور عین را به او عطا فرماید که خدمت کار او باشد، آن چیزی است دیگر، لکن کلام در استعمال این لفظ است در این معنی.

و اما أدعیه که مشتمل بر صیغه مذکر بوده باشد پس ظاهر این است خواندن آن در حق زنان بی عیب باشد لکن با تبدیل صیغه مذکر به مؤنث، مثل دعائی که بعد از قرائت سوره مبارکه توحید وارد شده، و آن دعا مشتمل بر این است أن تخرجنی من الدنیا آمنا و تدخلنی الجنهٔ سالما، پس تبدیل نماید آمنا را به آمنهٔ و سالما را به سالمهٔ، و همچنین است حال در أمثال این.

عزیز من أدعیه وارده از ائمه طاهرین علیهم التحیهٔ من رب العالمین در مقام تعقیب اگر چه اکثر از آن است که توان استقصا نمود، لکن نظر به مضمون ما لا یدرک کله لا یترک کله ختم کلام به أدعیه مذکوره نموده، اگر کسی تواند همه آنچه مذکور شد تلاوت نماید بسیار خوب است، و اگر نتواند توزیع نماید بعضی أوقات تلاوت بعضی نماید و در وقتی دیگر تلاوت بعضی دیگر.

صفحه : ۵۱۶

و الحمد للّه رب العالمین و صلواته علی أکمل البریهٔ أجمعین و إبن عمه الخلیق من طینته الملجأ فی یوم الدین و آله الاطیبین الاکرمین الطاهرین.

تمام شد استنساخ تمام کتاب با تحقیق و تصحیح و تعلیق بر آن در روز بیستم ماه شوال سنه هزار و چهارصد و نه هجری قمری بر دست این فقیر ناچیز سید مهدی رجائی در شهر مقدس قم حرم أهل بیت و عش آل محمّد علیهم السّلام.

صفحه : ۵۱۷

زندگینامه شهید اصفهانی بقلم سید مصلح الدین مهدوی

اشاره

صفحه : ۵۱۹

(بسم اللّه الرّحمن الرّحیم) الحمد للّه و سلام علی عباده الذین اصطفی محمّد و آله المعصومین الذین أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا و اللعن علی أعدائهم و مخالفیهم من الاولین و الاخرین إلی قیام یوم الدین.

کتاب تحفهٔ الابرار الملتقط (المستنبط) من آثار الائمهٔ الاطهار علیهم السّلام از تألیفات مرحوم حاج سید محمّد باقر حجهٔ الاسلام شفتی اصفهانی بید آبادی با همه اهمیت و جامعیتی که در موضوع خود دارد متأسفانه تاکنون بچاپ نرسیده بود تا در این زمان (سال ۱۴۰۹ هجری قمری) که عالم پرهیزکار فاضل جلیل مرحوم حاج سید محمّد رضا آل رسول موسوی شمس‌آبادی اقدام بچاپ و انتشار آن نمودند و از این راه خدمتی شایسته به علم و علماء و فقه و طالبین دانش فرمودند فجزاه اللّه عن الاسلام و اهله خیر الجزاء.

شرح حال نسبتا جامعی با ذکر اساتید و شاگردان و مؤلفات و برخی از وقایع زمان مرحوم سید حجهٔ الاسلام در کتابی مستقل بنام:

بیان المفاخر در شرح حال حاج سید محمّد باقر را از طرف نویسنده تألیف و همزمان با چاپ این کتاب بطبع میرسد

صفحه : ۵۲۰

و در این جا نیازی به شرح و بسط درباره مؤلف و مؤلف نمی‌باشد.

من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق. کسیکه خدمات و نعمتهائی که از بندگان خدا باو میرسد را سپاسگزاری نکند در حقیقت شکر نعمتهای خداوند را بجای نیاورده است این سپاسگزاری از مخلوق هم ادای وظیفه اجتماعی است و هم ممکن است موجب تشویق دیگران در انجام کارهای خیر قرار گیرد.

و چون مرحوم حجهٔ الاسلام حاج سید محمّد رضا آل رسول شمس آبادی مخارج طبع این کتاب را تقبل فرموده و پرداخت نموده‌اند از نظر انجام وظیفه اخلاقی اسلامی و اداء شکر خدمتی که ایشان بعالم علم و فقاهت بخصوص مؤمنین فارسی زبان نموده‌اند لازم شد که شرح حال مختصری از ایشان در مقدمه کتاب نوشته شود که اداء حقی از ایشان شده باشد.

ثقهٔ الاسلام کلینی در اصول کافی از حضرت صادق علیه السّلام روایت می‌کند که آنحضرت فرمودند: ما عبد اللّه بشیء أفضل من أداء حق المؤمن.

چند تن از فضلاء و اهل دانش اصفهان پیشنهاد کردند که:

برای روشن شدن وضع خاندان جلیل سادات شمس آبادی معروف به:

«آل رسول» بهتر آنست که اجمالی از شرح حال چند تن از علماء این سلسله جلیله خادمین علم و دیانت نوشته شود تا خوانندگان بوضع اجتماعی آنها آگاهتر شوند اکنون بخواست خداوند تبارك و تعالی شروع در این مقصود نموده و آنرا در کمال اختصار و ایجاز که لازمه خاتمه کتابست می‌نویسیم:

افراد علمی این خاندان جلیل را بر حسب حروف تهجی بیان می‌کنیم (بدون ذکر القاب علمی).

۱- مرحوم آقا سید محمّد ابراهیم بن سید عبد اللّه موسوی شمس‌آبادی عالمی غیور و در امر بمعروف و نهی از منکر متعصب و کوشا در سال ۱۲۹۴ قمری

صفحه : ۵۲۱

در اصفهان متولد و نزد علمای این شهر و نجف اشرف حضرات حجج اسلام و آیات عظام ۱- مولی محمّد باقر فشارکی ۲- حاج شیخ محمّد تقی آقا نجفی ۳- جهانگیر خان قشقائی ۴- میرزا محمّد حسن نجفی ۵- آخوند ملا محمّد کاشی ۶- میرزا محمّد هاشم چهار سوقی و ۷- پدر دانشمندش حاج سید عبد اللّه شمس آبادی.

و در نجف از محضر مرحوم آیت اللّه آقا سید محمّد کاظم یزدی بهره‌های علمی برده و در فقه و اصول و فلسفه و حکمت صاحب نظر گردید و از مرحوم آیت اللّه یزدی باجازه اجتهاد و روایت مفتخر گردید. سرانجام پس از شصت و سه سال تحصیل و تدریس و ارشاد و هدایت و امامت جماعت و خدمت به اسلام و مسلمین در سال ۱۳۵۷ بعارضه سکته وفات یافته در تکیه ملك در تخت فولاد مدفون و در سال ۱۳۶۲ به نجف اشرف منتقل گردیده و در وادی السلام در جنب پدر و جد مدفون گردید رحمهٔ اللّه علیه.

۲- مرحوم آیت اللّه حاج میرزا ابو الحسن شمس آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمّد ابراهیم آل رسول موسوی عالم عادل و فقیه کامل و مجتهد زاهد عابد خدمتگزار شرع و دین و حامی فقراء و مستضعفین سیدی غیور و در امر بمعروف و نهی از منکر و دفع بدعتها ساعی و کوشا از جمله کسانی که در این جهاد مقدس لا یخافون لومهٔ لائم و آنقدر مبارزه کرد تا جان خود را در راه اسلام و قران و تشیع و مقام والای ولایت و امامت فدا کرد و بخیل شهیدان اسلام پیوست خداوند او را با شهدای بدر واحد و کربلا محشور گرداند بمنه و کرمه.

مرحوم شمس آبادی در سال ۱۲۸۱ شمسی (۱۳۱۹ قمری) متولد گردید و در اصفهان و نجف نزد حجج اسلام و آیات اللّه العظام:

۱- ملا محمّد ابراهیم مقدمات ۲- آیت اللّه العظمی آقا سید ابو الحسن اصفهانی در نجف فقه ۳- شیخ ابو القاسم زفره‌ای معروف به حاج آخوند مقدمات علوم ادبی و معالم ۴- حجهٔ

صفحه : ۵۲۲

الاسلام آقا شیخ احمد بن ملا محمّد جواد بیدآبادی شرایع ۵- حجهٔ الاسلام آقا میرزا احمد مدرس فرزند سید محمّد علوی شهیدی خراسانی شرح لمعه ۶- میرزا اسد اللّه رجالی خط ۷- استاد جلال الدین همائی مغنی و مطول ۸- آیت اللّه آخوند ملا محمّد حسین بن محمّد جعفر فشارکی خارج فقه و اصول ۹- آیت اللّه میرزا محمّد حسین نائینی در نجف خارج فقه و اصول ۱۰- آیت اللّه آقا ضیاء الدین عراقی در نجف اصول ۱۱- شیخ عبد الوهاب زاهدی مقدمات ۱۲- آیت اللّه العظمی سید عبد الهادی شیرازی در نجف فقه و اصول ۱۳- آیت اللّه حاج میر سید علی نجف آبادی خارج فقه و اصول ۱۴- حجهٔ الاسلام سید علی اصغر حسینی برزانی قوانین الاصول ۱۵- حجهٔ الاسلام شیخ محمّد علی فتحی دزفولی ۱۶- آیت اللّه شیخ محمّد کاظم شیرازی در نجف خارج فقه و اصول ۱۷- دانشمند بزرگوار ادیب ارجمند عالم جلیل مولی محمّد بن حسن همامی ادبیات ۱۸- آیت اللّه آقا سید محمّد نجف آبادی خارج فقه و اصول.

مرحوم حاج میرزا ابو الحسن شمس آبادی تا سال ۱۳۵۵ در اصفهان و سپس به نجف اشرف مهاجرت کرد. و تا سال ۱۳۶۶ در آن زمین مقدس بوده و پس از فوت مرحوم آیت اللّه اصفهانی [آقا سید ابو الحسن (۱۲۸۴- ۱۳۶۵)] با کسب اجازات روایتی و اجتهاد از اساتید بزرگوار خود بایران معاودت نموده و بتدریس و ترویج و ارشاد و هدایت مؤمنین در مسجد و مدرسه و منبر و محراب پرداخته و تا هنگام وفات دقیقه‌ای از انجام وظیفه شرعی غفلت نفرموده.

و از طرف مرحوم آیت اللّه العظمی آقای حاج آقا حسین بروجردی رضوان اللّه علیه وکیل تام الاختیار بوده و ریاست حوزه علمیه اصفهان و سرپرستی مؤسسات خیریه و عام المنفعه: ۱- انجمن ایتام ۲- حسینیه و زوارخانه اصفهانیها در مشهد مقدس ۳- حسینیه و مسجد در دهستان تاروکشه از توابع کاشان که مدتی برخی از

صفحه : ۵۲۳

افراد ضال مضل منسوب بفرقه‌های گمراه و خارج از دین (ازلیها) در آنجا نفوذ کرده بودند.

و ایشان با اعزام نماینده و تبلیغات وسیع و مسافرت خود و عده‌ای از مؤمنین و مقدسین و جمعی از طلاب بدان محل اعمال آنان را خنثی کرده و عده‌ای از گمراهان را بلطف و عنایت حضرت حق و توجهات حضرت ولی عصر عجل اللّه تعالی فرجه الشریف هدایت نموده و بحمد اللّه در حال حاضر از افراد گمراه در آن ناحیه کسی باقی نمانده است.

۴- تشکیل مؤسسه أبا بصیر جهت تربیت و آموزش افراد نابینا.

۵- مؤسسه خیریه عسکریه و بیمارستان.

۶- مؤسسه خیریه مهدیه و آزمایشگاه.

۷- مؤسسه خیریه و ساختمان دبیرستان احمدیه و ساختمان قائمیه و دیگر خدمات اجتماعی.

و اما مؤلفات مرحوم شمس آبادی طبق آنچه در گنجینه دانشمندان از قول خود ایشان نقل گردیده عبارتست از: ۱- اشعاری در فضائل و مناقب و مراثی و مصائب حضرات معصومین علیهم السّلام ۲- تقریرات اصولی و فقهی اساتید خود غیر مرتب و نامنظم (بنابر نوشته برادر ایشان) ۳- رساله در اصول دین مختصر ۴- شرح صحیفه سجادیه ۵- موعظه ابراهیم.

ضمنا در گنجینه دانشمندان (ص ۹۹ سوم) حضرت آیهٔ اللّه العظمی آقا سید جمال الدین گلپایگانی و حجهٔ الاسلام حاج میرزا ابو الحسن مشکینی را در جزو اساتید آن مرحوم نام میبرد.

فاجعه شهادت.

همانگونه که حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام را بر حسب آنچه مورخین و محققین

صفحه : ۵۲۴

نوشته: لشدهٔ عدله شهید کردند این فرزند خلف را نیز بجرم حمایت از مقام والای امامت و ولایت مخالفین و معاندین پس از آنکه سالها او را روحا و جسما آزار و اذیت کردند در شب هفتم ربیع الثانی (چهارشنبه) سال ۱۳۹۶ هنگام سحر ربوده و در خارج شهر پس از ایراد چند ضربه بفرق ایشان را خفه می‌کنند (همچون جد بزرگوارش حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام) و جنازه را در راه لنجان در زیر پل یکی از نهرها مخفی می‌کنند.

قبل از آفتاب عابرین متوجه شده و خبر بشهر میرسد انبوه مردم بصورت دسته‌های عزادار به محل وقوع فاجعه حرکت کرده جنازه را با کمال عزت و احترام بشهر آورده و مراسم و تشریفات قانونی در همان روز انجام گرفته و در روز پنج شنبه رسما تشییع و در تخت فولاد در اراضی لسان الارض جائیکه اکنون بعنوان تکیه شهداء یا گلستان شهداء خوانده میشود دفن کردند.

مراسم تشییع آن مرحوم از حیث کمیت و کیفیت بی‌نظیر بود چندین صد هزار نفر در حال نوحه سرائی و گریه و سوز و گداز در جلو و عقب جنازه حرکت میکرد هیئت علمیه اصفهان علماء بزرگوار و ائمه جماعت و طلاب علوم دینی و وعاظ بصورت دستجمعی با خواندن مرثیه و نوحه شرکت داشتند.

در روز جمعه اولین جلسه ختم از طرف خاندان آن مرحوم در مسجد سید منعقد گردید در این جلسه علاوه به جمعیت عزادار و هیئت‌های دینی کلیه محلات اصفهان از دهات و روستاها و بخش‌های اصفهان از قبیل سده و نجف آباد و لنجان و غیره نیز شرکت داشتند عده زیادی از علماء و طلاب قم بهمراهی مدرسین حوزه مقدسه و نمایندگان مراجع بزرگوار در خدمت مرحوم آیت اللّه حاج شیخ عبد الجواد جبل عاملی و دیگر مدرسین باصفهان آمده و در مراسم ختم شرکت نمودند و در این جلسه پیشنهاد شد که مرحوم شمس آبادی را: «شهید اصفهانی»

صفحه : ۵۲۵

بنامند.

و در مراسم هفتمین روز وفات هیئت‌های عزادار و علماء بزرگوار قم- کاشان- اراک- شهرکرد- یزد- نائین و عموم بخش‌های تابعه اصفهان شرکت نمودند و با شرکت همه جانبه علماء و طلاب و مردم مسلمان و حتی غیر مسلمان از ارامنه و یهودیان در این مراسم عدم رضایت و بغض و انزجار خود را از این رویداد و عاملین و محرکین و آمرین پشت پرده آن اظهار داشتند، مراسم فاتحه‌خوانی و ختم و عزاداری مرحوم شهید اصفهانی تا چهلمین روز وفات در شهر و اطراف ادامه داشت و الحق مردم اصفهان وفاداری خود را بمقام شامخ ولایت و اداء شکر خدمات و زحمات علماء عاملین و خدمتگزاران بشرع مطهر و ائمه طاهرین علیهم السّلام بثبوت رسانیدند و ثابت کردند که تبلیغات ضد ولایتی که از چندی قبل بوسیله عده‌ای مجهول الحال و یا معلوم الحال شروع شده بود در اجتماع دینی اصفهان اثری نداشته است. و همچنان که زندگی و حیات علماء و وجود آنان باعث ترویج دین است مرگ آنان نیز مروج دین و دافع کید معاندین است.

مرقد و مضجع مرحوم شهید اصفهانی:

همانگونه که گفتیم مرحوم شمس‌آبادی را در اراضی لسان الارض دفن کردند و جهت او بقعه‌ای بنا کردند که اکنون در زاویه شمال شرقی گلستان شهداء قرار گرفته و مزار مؤمنین و محل استجابت دعوات مقدسین است انشاء اللّه تبارک و تعالی.

ماده تاریخ فوت:

در تاریخ فوت مرحوم شهید اصفهانی جمعی از شعراء و گویندگان اصفهان و غیره اشعاری بعربی و فارسی سروده‌اند از آن جمله:

۱- ادیب فرزانه و سخن سنج گرانمایه فاضل بزرگوار آقای فضل اللّه

صفحه : ۵۲۶

اعتمادی متخلص به برنا ضمن قطعه‌ای در تاریخ آن می‌گوید:

نوشت بیت فصیحی بدون ثعمیه برنا قلم چو خواست که سال شهادتش بنگارد

«ابو الحسن بره بندگی واحد دانا بود شهید و بمینو نماز صبح گزارد»

۲- عموزاده عزیز و گرامی فاضل ارجمند حجهٔ الاسلام آقای آقا مصطفی نحوی میفرماید:

و اغربهٔ القرآن یا للمؤمنین و اکربهٔ الاسلام یا للمسلمین

سمی جده الامام السابع و من اعز العلماء العاملین

عند طلوع الفجر یوم السابع من الربیع الثانی یا للمنقین

من بیته إلی الصلوهٔ هاجرا ادرکه القتل من المعاندین

و هی شهادهٔ الّتی کانت له بالارث من اجداده المطهرین

قد بکت الارض علیه و السماء و اسوءتا من حیلهٔ المعاندین

شیعه مآت الف مرتین ضجوا جمیعا بالبکاء و الانین

قد الهم النحوی فی تاریخه ابو الحسن فی حرم المستشهدین

۳- نویسنده نیز جمله: «ابو الحسن چون جد خود موسی بن جعفر» علیهما السّلام را مطابق سال شهادت آن بزرگوار یافت.

مرحوم شمس آبادی یکی از سربازان رشید اسلام و فدائیان حضرت امام زمان عجل اللّه تعالی فرجه الشریف و از سنگرداران حریم مقدس ولایت و امامت بود در بزرگداشت اعیاد مذهبی و انعقاد مجالس جشن و همچنین اقامه مجالس تعزیه و ذکر مصیبت خاندان عصمت و طهارت در کلیه ایام ولادت و وفیات کوشا و ساعی خود در کمال زهد و قناعت میزیست و توجهی خاص نسبت بزندگانی طلاب

صفحه : ۵۲۷

و مشتغلین و مبلغین احکام و فقراء و درماندگان داشت خدایش رحمت کند و با موالیان عظامش ائمه طاهرین علیهم السّلام محشور گرداند.

امید است که این شرح حال اگر چه بر خلاف آنچه لازمه خاتمه این کتابست بطول انجامید لکن مطالب یاد شده ایجاز مخل و اطناب ممل نباشد.

۳- مرحوم حاج میرزا حسن بن میرزا ابو تراب بروجردی اصفهانی عالم فاضل جلیل داماد مرحوم آقا سید عبد اللّه شمس آبادی پدر و پسر هر دو از ائمه جماعت و علماء اصفهان و خدمتگزاران بشرع مطهر پدر در ۱۳۲۸ وفات یافته و در خارج بقعه تکیه مادر شاهزاده مدفون گردید و فرزند او یعنی صاحب عنوان در ۱۳۵۸ وفات یافته در داخل بقعه تکیه مرحوم حاج میرزا ابو الحسن بروجردی ما بین قبر دو استادش مرحوم بروجردی و مرحوم آقا شیخ احمد بید آبادی مدفون گردید وی مؤلف رساله مختصری در اصول دین بفارسی.

۴- سید حسن بن میر محمّد علی موسوی شمس آبادی عالم فاضل امام جماعت مسجد شمس آباد مؤلف شرح نهج البلاغه با توضیح لغات و تراکیب در قبل از سال ۱۳۰۰ وفات یافته در تکیه میر فندرسکی در تخت فولاد مدفون گردید.

۵- مرحوم حاج سید محمّد رضا آل رسول شمس آبادی (بانی طبع کتاب تحفهٔ الابرار) عالم فاضل جلیل نویسنده در موقع تألیف کتاب: «بیان سبل الهدایه فی ذکر اعقاب صاحب الهدایه یا تاریخ علمی و اجتماعی اصفهان در دو قرن اخیر» از ایشان تقاضا کردم که شرح حالی از خود و پدر بزرگوار و دو برادر عالم خود مرحوم آیت اللّه شهید اصفهانی و مرحوم آقای حاج آقا محمّد آل رسول مرقوم فرمایند ایشان مسؤل نویسنده را اجابت نموده و بوسیله برادر بزرگوار خود فاضل گرامی و دبیر ارجمند و صدیق محترم آقای آقا عبد الحسین آل رسول سلمه اللّه تعالی

صفحه : ۵۲۸

ارسال داشتند سپس در موقع چاپ کتاب حاضر نیز از ایشان خواسته شده است که شرح حالی از خاندان خویش مرقوم دارند که پیش نویس آنرا تهیه و متأسفانه موفق به پاکنویس نمودن نمی‌شوند اینک از دو نوشته ایشان حاضر و با توجه به آنها و اطلاعات شخصی گوئیم:

مرحوم حاج سید محمّد رضا در سال ۱۲۷۹ خورشیدی در اصفهان متولد و در این شهر و در طهران نزد جمعی از بزرگان تحصیل نموده و از مدرسه دار الفنون فارغ التحصیل شده سالها در طهران در مسجد سید عزیز اللّه ضمن تحصیل در خدمت بزرگان بوعظ و ارشاد و موعظت اشتغال داشته مدتها با نظر و صوابدید مرحوم آیت اللّه آخوند ملا محمّد حسین فشارکی در دادگستری خدمت نموده و پس از وفات ایشان از مشاغل دولتی استعفاء داده و بمشاغل آزاد از حسابداری کارخانه وطن شعبه طهران و ریاست حسابداری و قائم مقام مدیریت کارخانه قند اقلید روزگار گذرانیده.

و از بدو تأسیس انجمن مبارزه با بهائیت از اعضاء مؤسس و مؤثر آن انجمن دینی بوده و در شهرستان اقلید علاوه بر رسیدگی بامور کارخانه بتربیت جمعی از مستعدین جهت مبارزه با گروه ضاله و منحرفین که در آن ناحیه فی الجمله رسوخ یافته بودند پرداخته و در اثر سعی و کوشش مداوم ایشان در انجمن مبارزه با بهائیت و پشتکار جوانان متدین و دیندار بحمد اللّه قلع ماده فساد از آن شهرستان شده.

و پس از وفات برادر ایشان مرحوم آیت اللّه شهید اصفهانی بر حسب خواهش و استدعاء اهل محل و صوابدید و نظریه مرحوم آیت اللّه حاج آقا حسین خادمی در اصفهان ساکن و در مسجد آن مرحوم بجای ایشان به اقامه جماعت و ارشاد و هدایت مؤمنین و مقدسین پرداخته و از طرف حضرات آیات اللّه العظام مراجع تقلید ایدهم اللّه تبارك و تعالی وکالت در امور حسبیه و کارهائیکه مربوط به مجتهدین

صفحه : ۵۲۹

بزرگوار است یافته و از محل نذورات که مردم مؤمن و دیندار در صندوق نذورات که در تخت فولاد در جنب قبر مرحوم آیت اللّه شهید اصفهانی قرار دارد موفق بساختمان مسجدی آبرومند بنام: مسجد شمس آبادی «شهید اصفهانی» در محل شهادت آن مرحوم گردیده و از همان محل مصارف طبع کتاب حاضر را تقبل کرده و قسمتی از آنرا نقدا پرداخته و بقیه را طبق وصیت‌نامه به متولیان و

متصدیان امور صندوق مزبور واگذار کرده است.

ذیلا بنام عده‌ای از اساتید ایشان در اصفهان و تهران در علوم ادبی و فقه و اصول و حکمت بر حسب حروف تهجی اشاره می‌کنیم: ۱- ملا ابراهیم ۲- آیت اللّه حاج میرزا ابو الحسن رفیعی قزوینی در طهران ۳- حاج شیخ ابو القاسم زفره‌ای معروف به حاج آخوند ۴- حجهٔ الاسلام آقا شیخ احمد بید آبادی ۵- آیت اللّه حاج سید احمد خونساری در طهران ۶- آیت اللّه آخوند ملا محمّد حسین فشارکی ۷- آیت اللّه آقا شیخ محمّد رضا نجفی مسجد شاهی ۸- آیت اللّه آقا سید علی نجف آبادی ۹- آیت اللّه آقا سید محمّد نجف آبادی ۱۰- مرحوم ملا محمّد همامی رحمهٔ اللّه علیهم اجمعین.

مرحوم حاج سید محمّد رضا در شب ۳ شنبه ۱۱ رمضان المبارک سال ۱۴۰۹ بعارضه سکته در اصفهان وفات یافته در روز ۳ شنبه جنازه با تشییع عظیم علیرغم متصدیان شهرداری اصفهان به تخت فولاد حمل و در پائین پای برادر مرحوم شهید اصفهانی بخاک سپرده شد و عملا بر اولیای امور ثابت شد که خواسته مردم غیر از اعمال متصدیان امور است و همیشه نظر اجتماع بر رأی افراد غلبه دارد باشد که آنان از خواب غفلت بیدار شوند.

۶- مرحوم سید عبد اللّه بن میرزا محمّد علی شمس آبادی عالم فاضل از شاگردان مرحوم حاج شیخ محمّد تقی آقا نجفی و آقا میرزا محمّد هاشم چهارسوقی

صفحه : ۵۳۰

و امام جماعت مسجد قطبیه در اصفهان وفات یافته و جنازه به نجف اشرف منتقل و در وادی السلام در جنب پدر مدفون گردید.

۷- حاج سید محمّد علی معین الاسلام مازندرانی معروف و مشهور به: ناظم مازندرانی فرزند مرحوم آقا سید عبد اللّه در سال ۱۲۹۰ متولد و در شب جمعه ۱۰ شوال ۱۳۸۴ در اصفهان وفات یافته در لسان الارض مدفون گردید در اصفهان نزد علماء این شهر مانند: ۱- حاج میرزا بدیع درب امامی ۲- حاج شیخ محمّد تقی آقا نجفی ۳- حاج شیخ محمّد علی ثقهٔ الاسلام ۴- آقا میرزا محمّد هاشم چهار سوقی و دیگران تلمذ نموده سالها نظامت مدرسه علمیه و ایتام اصفهان را داشته و بهمین مناسبت بناظم مازندرانی معروف گردیده و خدمات او بفرهنگ و علم و ادب اصفهان در آن دوران زبانزد خاص و عام می‌باشد از آثار او دو رساله: ۱- رساله در سبب ارتحال جدش آقا سید محمّد از مازندران باصفهان ۲- مفتاح الکنوز در تعریف علم و عمل بچاپ رسیده است. رحمهٔ اللّه علیه.

۸- مرحوم میر محمّد علی مازندرانی شمس آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمّد عالم فاضل جلیل مترجم چندین مجلد از مجلدات بحار الانوار دارای خطی نیکو و زیبا سه دوره بحار الانوار و یازده مرتبه مجلد دهم آنرا کتابت نموده کتب ترجمه او عبارتست از: ۱- ترجمه اکمال الدین (کمال الدین و تمام النعمه)، تألیف رئیس المحدثین شیخ صدوق ۲- ترجمه جلد ۸ بحار ۳- ترجمه جلد دهم بحار الانوار ۴- مبانی الاحکام در فقه در طهارت و صلوهٔ و حج و غیره نویسنده مجلدات ۸ و ۱۰ بحار ترجمه آن عالم بزرگوار را نزد مرحوم معین الاسلام مشاهده کردم افسوس که تاکنون اقدام در چاپ آن نشده است مرحوم میر محمّد علی در حدود ۱۲۲۰ در اصفهان متولد و در سال ۱۲۸۸ در این شهر وفات یافته جنازه به نجف اشرف منتقل و در وادی السلام مدفون گردید وی

صفحه : ۵۳۱

در مسجد قطبیه امامت و تدریس مینموده است.

۹- مرحوم حاج آقا محمّد آل رسول شمس آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمّد ابراهیم آل رسول عالم فاضل جلیل در سال ۱۲۹۳ متولد و در ۱۳ ذی الحجه سال ۱۳۹۲ در یکی از بیمارستانهای تهران پس از یک عمل جراحی وفات یافته و در قم مدفون گردید، اساتید ایشان در اصفهان عبارتند از: ۱- مرحوم حاج آخوند زفره‌ای ۲- آقا شیخ عبدالوهاب زاهدی ۳- ملا محمّد همامی ۴- آیت اللّه آخوند ملا محمّد حسین فشارکی ۵- آیت اللّه حاج میر سید علی نجف آبادی ۶- آیت اللّه آقا سید محمّد نجف آبادی و

عده‌ای دیگر از علماء و مدرسین اصفهان، مرحوم حاج آقا محمّد در سالهائیکه برادرشان مرحوم شهید اصفهانی در نجف تشریف داشتند بجای ایشان در مسجد کوچه سرتیپ که در این زمان بنام مسجد أباذر معروفست اقامه جماعت مینمود و پس از برگشت ایشان از نجف مسجد را ببرادر واگذار و خود در مسجد اول کوچه نارون جنب حمام اقامه جماعت مینمود مشار الیه داماد مرحوم آیت اللّه حاج آقا جمال الدین نجفی مسجد شاهی بود رحمهٔ اللّه علیه و علیهم اجمعین.

۱۰- آقا سید محمّد بن عبد اللّه بن اسماعیل بن حسین موسوی شاهاندشتی مازندرانی اصفهانی. اجداد مشار الیه در نواحی مازندران بسادات: میرزا بابائی شهرت داشته‌اند مرحوم آقا سید محمّد در اثر اختلاف با برادران و هم جهت استفاده علمی از علماء اصفهان همچون آقا محمّد بیدآبادی و دیگران باصفهان مهاجرت کرده و در محله شمس آباد ساکن گردیده و اولاد و اعقابش به: شمس آبادی معروف شده‌اند.

مرحوم آقا سید محمّد عالم و فاضل و حکیم و فقیه بوده و در مسجد قطبیه امامت داشته و در سال ۱۲۴۸ در اصفهان وفات یافته جنازه به نجف اشرف منتقل گردیده و در وادی السلام مدفون گردید و بعدا فرزندش سید محمّد و نواده او

صفحه : ۵۳۲

میر محمّد علی و نبیره‌اش سید عبد اللّه و مرحوم آقا سید محمّد ابراهیم در جنب او مدفون شدند رحمهٔ اللّه علیهم اجمعین.

این بود مختصری از شرح حال عده‌ای از علماء اصفهان منسوب به محله شمس آباد و از متفرعات محله چهار سوق شیرازیها و مشهور به: آل رسول.

تاریخ علماء هر شهر و دیار عبارتست از مجموعه شرح حالهای خاندانهای علمی و دینی و فلاسفه و ادباء و حکماء و شعراء و عرفاء و دیگر بزرگان و مشاهر محلات و کویهای آن شهر که اگر نوشته شود و جمع گردد خود خدمتی بزرگ بتاریخ علمی و اجتماعی شیعه شده است.

در خاتمه بقای عمر و سلامتی افراد فاضل و دانشمند منسوب به این سلسله جلیله را که اکنون در قید حیاتند از خداوند خواهانم و جهت گذشتگان آنان طلب مغفرت و آمرزش و علو درجات می‌طلبم.

و آخر دعوانا إن الحمد للّه رب العالمین سید مصلح الدین مهدوی

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره

الشریف) و بـا فعـالیت خالصـانه و شـبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشـگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمنـد به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایـانه هـا ایجـاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّـلام با انگیزه نشـر معارف، سـرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمنـدان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سـهولت رفع ابهام و شـبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشـر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکـاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشـگاهها، اماکن مـذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب ســـــــــایت: www.ghaemiyeh.com ایمیـــــــــــل: Info@ghaemiyeh.com فروشـــــگاه اینترنـــــتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگـانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابـل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عـده ای خیر انـدیش اداره و تامین گردیـده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضـر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صـاحب اصـلی ایـن خـانه (قـائمیه) امیـد داشـته و امیـدواریم حضـرت بقیه الله الاـعظم عجـل الله تعـالی فرجه الشـریف تـوفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شـماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شـماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹۵۳

۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج – به سندش، از امام حسین علیه السلام –: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».